

سبحان

كتاب المرأة



Ala

هــاـجـر

كتاب المرأة ٥ - ٦

الطبعة الأولى - ١٩٩٨

جميع الحقوق محفوظة

الناشر: دار نصوص للنشر

٣٠ شارع ميشيل باخوم - الدقي

التصميم : عماد حليم

الجمع التصويري: فرح ت: ٢٨٠٠١٥٠



كتاب المرأة ٥-٦

التحرير
سلوى بكر
د. هدى الصدة

مستشار التحرير
حسن حنفي سمية رمضان
شهيدة الباز ملك ماشم
نصر حامد أبو زيد

جميع الآراء الواردة تعبر عن وجهات نظر كاتبها



المحتويات

٦	مقدمة..... التحرير
٨	تحية إلى بابلو فريري وانيا محمد عبد الرحمن

الملف

١٧	جذور عشواة تعليم المرأة في مصر..... سلوى بكر
٣٨	نبوية موسى وتعليم البنات في مصر..... هالة كمال
٤٥	النماذج النمطية للمرأة في الإعلام وأثرها على وعي النساء هدى الصدة
٥٧	تعليم المرأة: لماذا؟ فولة درويش
٦٨	التعليم غير الرسمي للفتيات والنساء ليلي إسكندر كامل
٧١	لماذا هرب بلية من المدرسة وما مصير سنية؟ إيمان بيبرس
٨٣	علام البنت كثر: آليات التفاوض بين الجنسين هبة الخولي
١١٢	الدراما التلفزيونية وقضية تعليم المرأة..... نورا أمين
١١٧	التلميذة المصرية والاغتراب..... ليلي عنان
١٢٢	تجربتي في مدارس تعليم البنات..... صلاح علي جاد
١٢٥	المحدثات في التاريخ الإسلامي (القرن ١٤ والـ ١٥) أميمة أبو بكر

هــاـجـر

وئائق

- ١٤٣ المحاضرات النسائية في الجامعة المصرية نبوية موسى
١٤٧ من كتاب المطالعة العربية نبوية موسى
١٥٣ كيف اقتحمنا الجامعة لأول مرة أسماء فهمي
١٥٧ مقتطفات

هواساا

- ١٦١ المرأة المصرية بين القانون والواقع نادية رمسيس فرج
١٨٤ لا، لا تعودى إلى البيت عادل أبو زهرة
١٩٥ صورة المرأة في الأمثال الشعبية المصرية حسن حنفي
٢١١ مكانة المرأة في فلسفة أفلاطون مصطفى النشار

كـاـب

- ٢٤٧ اللغة الغائبة: نحو لغة غير جنسوية رليخة أبو ريشة
٢٥٥ فصل دراسي بلا تفرقة جنسية تيريزا ماكورميك - عرض: سحرالموجي
٢٦٥ الجهات الأربعة سحر توفيق - ترجمة: مارلين بوث - عرض: منى سامي
-



ربما لا يوجد بلد في العالم المعاصر، عاش الفوضى التعليمية التي تعيشها مصر الآن. فالمدارس على كل لون وشكل، مدارس لتعليم اللغات الأجنبية الأوروبية، مدارس للتعليم الديني بشقيه الإسلامي والمسيحي، ناهيك عن مدارس الإرساليات الأجنبية، الموجودة منذ زمن طويل في البلاد، ثم هناك المدارس النوعية المتخصصة، مثل المدارس الرياضية، والمدارس العسكرية، ومدارس التعليم الفني والمهني.

ورغم أن هذه الظاهرة، تبدو ذات سمة صحية للوهلة الأولى، إلا أنها في الحقيقة، لاتعبر عن الفوضى فقط، لكنها درجة عالية من التدهور التعليمي العام، حيث بات التعليم بعيداً عن أية خطة تنموية محدثية في المجتمع، وبات بعيداً عن متطلبات أمننا القومي الحقيقية. وقد راد الطين بلة تحول التعليم من خدمة إلي سلعة، ومن عمل نهضوي، إلي امتياز نخبوي، مقصور علي الأثرياء والقادرين مالياً، وباتت المسألة الآن: قل لى أين وكيف تتعلم، أقول لك من أنت.

وقد انعكس التدهور العام للتعليم على تعليم البنات بطريقة آكيدة، فطالما المرأة هى مواطن من الدرجة الثانية بالقانون والعرف، والقيم والعادات المجتمعية، وطالما أشكال التمييز ضدها سارية المفعول، حتى بالقوانين، والتي تضرب عرض الحائط، وفي راحة النهار بمواد الدستور القومي العام، التي لا تميز ضد أى من المواطنين بسبب الجنس أو اللون أو العقيدة، وطالما أن المد الرجعي المعادي للمرأة لم يعد له مكان يستحق الذكر على أجندة التعليم العام المتواضعة،

ولتذهب النساء مرة أخرى إلى المطابخ وغرف النوم، أو ليذهبن إلى الجحيم.
وهكذا يشهد تعليم البنات تراجعاً مستمراً، وتبلغ نسبة التسرب من مدارس البنات
أقصاها، وتتضاfer الأحوال الاقتصادية المتردية وزيادة الأعباء الأسرية على إبعاد المرأة عن
ساحات العلم شيئاً فشيئاً.

من هنا كان لابد وأن تتوقف "هاجر" لتطرح السؤال عن تعليم المرأة الآن، وموقعها في
خريطة التعليم، خصوصاً وأن القرن الحادي والعشرين يدق أبوابه، وخصوصاً أن نساء كثيرات
في بلدان تنتمي إلى العالم الثالث مثلنا، إستطعن أن يتجاوزن بالتعليم العديد من مشاكلهن
النوعية في المجتمع.

وهاجر إذ تطرح هذا الملف المتواضع عن التعليم، لا تزعم أنها قدمت أفضل ما يمكن من
عناصر السؤال، ولا أنها قدمت الإجابات الشافية عنه، فالإمكانيات المحدودة لها مازالت عقبة
في الاقتراب من كلية السؤال وكلية الإجابة.

لكن يبقى لهاجر شرف المحاولة ومواربة الباب ولو قليلاً عن الخطر المترص لاغتتيال أى
حلم نهضوي، وهو خطر إبعاد المرأة عن ساحة التعليم.

وقد رأت أسرة تحرير هاجر أن تستهل ملفها عن التعليم بتحية لباولو فريري "معلم الحياة"
ومؤسس لبدا تعلم تحرر. ولقد رحل فريري عن عالمنا فى مايو ١٩٩٧.

التحرير

تذكرة الراى پاولو فريرى معلم الحياة

رائيا محمد عبد الرحمن

أحب أن أحياء، أن أحياء حياتى بعمق.
أنا نوع من الناس يحب حياته بعمق.
بالطبع سأموت يوماً ما.. ولكننى أشعر
أننى عندها سأموت بعمق كذلك. سأرحل
وأنا اختبر وأجرب فى نفسى. لهذا السبب
سأموت فى تَوَقُّعٍ هائل إلى الحياة،
لأن هذه كانت هى طريقة حياتى (١).
”پاولو فريرى“

اقرأ كلمات فريرى عن حياته فترأى لى صور ذهنية:

رَجُفَةٌ موظف أمام رئيسه، نظرات استجداء بادية فى أعين من ليسوا بمتسولين تجاه
السائحين، شعور طالب ريفى باللاأدمية عندما قلّذه استاذهُ الجليل باقرع الشتائم، فقط
لاستعراض عضلاته وبعث الرهبة فى صدور الجميع؟ تَصَلَّبُ الدَّمُ فى عروق الأبناء فى حَضْرَةِ
الوالد وفشلهم فى استجماع الشجاعة الكافية لإبداء الراى فى مصائرهم، المَسِيرَةُ اليومية
للعسكرى ضئيل البنية خلف اليك الضابط حاملاً الكاپ والبدلة الميري فى طاعة عمياء...
اقرأ كلمات فريرى فتنبض بالحياة، حتى وهو يتكلم عن الموت... ثم اقرأ كلمات فريرى
فيتجسم شعورى تجاه هذه الصور، فتبدو مُفَعِّمَةً بالصمت... الركود... السكون... الموت.
تدفعنا كلمات فريرى إلى التفكير فى ماهية الحياة، هى توجهنا وجهة جديدة للتفكير
والتصرف فيها. تدفعنا إلى التساؤل: هل للحياة معايير تتفاوت بتفاوت البشر؟ هل يستطيع

المرء أن يقبس إلى أى مدى يحيا؟ لعل رحلة حياة فريرى وعمله ذاتها هى التى تطرح تلك التساؤلات بل لعلها تضع معنى جديدا للحياة بما تسلطه على المعنى المألوف من ضوء .

وُلد فريرى {١٩٢١ - ١٩٩٧} فى "رسايف" بالبرازيل عندما كانت البرازيل تمثل قمة الفقر فى العالم الثالث، فقد ابتدأت آثار الأزمة الاقتصادية فى الولايات المتحدة سنة ١٩٢٩ بأثارها المدمرة إلى البرازيل وأدت من ضمن ما أدت إلى سقوط أسرة فريرى والتى كانت تنتمى إلى الطبقة المتوسطة فى دوامة الفقر. وما لا شك فيه أن أتين أسرته تحت وطأة الفقر قد كوّن نظرتة للأمور، حتى وهو لا يزال طفلاً، خاصة وأن الفقر كان سبباً فى تأخره الدراسى، فقد تسبب الجوع فى قُتور همتة فى المدرسة، ولذلك ففى سن الحادية عشر قطع على نفسه عهداً أن يُكرّس حياته لمحاربة الجوع والفقر حتى لا يعانى أطفال آخرون معاناته. وبدأ رحلته فى محاربة الفقر بأن انخرط ضمن الحملة القومية للإلمام بالقراءة والكتابة ومحو الأمية فى شمال شرق البرازيل. فقد أحدثت نشأته الفقيرة تلاحماً بينه وبين الفلاحين والعمال، وأدرك أنهم ضحية القهر، وأن جهلهم، وصمتهم، وتسليمهم بواقعهم المرير ليس وليد إرادتهم هم ولكنه وليد النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى تؤيد وتقوى هذا الصمت حتى تحكم قبضتها عليهم.

ثم أدرك فريرى أن التعليم الرسمى من حيث المحتوى والمنهج لا يُمثل طريق الخلاص للفقراء والمحرومين بل أنه "سلاح ذو حدين"، تلونه وتطوعه القوى السائدة لإبقاء الحال على ما هو عليه ومن هذا المنطلق كرس فريرى جهده لتطوير فلسفة التعليم، مستعيناً بفكر ونجارب مفكرين فى ظروف مختلفة، ومتخذاً من مزاولته الفعلية لتعليم الكبار وسيلة لتحقيق هدفه الأساسى وهو تحسين أحوال المحرومين فى البرازيل(٢). ونجح بالفعل فى صياغة وتطبيق منهج تعليمى هدفه فى الأساس هو تحرر الإنسان من القمع، أى التعليم من أجل الحرية.

يستهدف منهج فريرى التعليمى إذكاء الوعى الناقد (Conscientizacao) لدى المقهورين. فيقسم فريرى مراحل تطور الوعى إلى ثلاث مراحل، تتسم المرحلة الأولى بالإحساس بالعجز التام، فيشعر الفرد بأنه لا حول له ولا حيلة، ويحيد عن أى فعل لتغيير أو تطوير واقعه المعيش، بل أنه يُحيل أموره إلى قوى خارجية: الرب - الحظ، معتقداً بأن قدره "ملك" لهذه القوى. أما فى المرحلة الثانية فيسمى الفرد لتغيير واقعه ولكن بالرغم من الإيجابية التى يتضمنها هذا إلا أن الطاقة الهادفة للتغيير تنصب كُلية على مشاكل مفصلة بدلاً من أن تنصب على النظم السائدة والتى تتبع منها وترتكز عليها هذه المشكلات. أما المرحلة الثالثة، والتى تمثل قمة تطور الوعى فتتضمن الشعور بالقوة والثقة الكافيين لمجابهة وتغيير الظروف المعيشة، ويواكب هذا الإحساس فهم وإدراك للصلة بين هذه الظروف وسياق القوة ككل(٣).

تتزامن الصور وتتصارع... يبرز فى ذهنى العسكرى ضئيل البنية... حوله هياكل

مبهمة تسمى جاهدة للظهور.... وما كادت تتضح الرؤى حتى تختفى وراء غيوم دخان.... يختفى.... يحمل معه صورة جليدة:

أراها واقفة، ثابتة في مكانها وسط الفرقة،
وكان أوتاداً قد دُفَّت في الأرض خصيصاً لتبقى هناك.
أراها والفرقة مُشَبَّعة بدخان الرجال...
أراها والدخان يتغلغل في داخلها عبر اللسَم،
فَيُغْلَفُ الجسد، العقل، العين، واللسان بضماعة
أراها وهي تبحث عن الفكرة... فلا تجده... فقد فرغَ العقل.
أراها وهي تبحث عن الكلمة... فلا تجده... فقد شلَّ اللسان.
أراها ودخان الفرقة يصب في داخلها... فيمتص طاقتها،
يُحِط من حِمتها، يُثْقِلها رغم خفته... ثم يُلْقِ بِجِثَّتِها إلى
المركز... مركز الجاذبية...

صحيح أن فريري لم يذكر المرأة في أشهر كتبه "تعليم المقهورين" (١٩٦٨) عدة مرة، وإنه اتهم بأنه تجاهل قضيتها... ولكنني أعتقد أن هذا الغياب يكشف لنا جانباً مثيراً في حياة فريري الإنسان والمفكر: وهو "التجريب"، فيقول فريري في كلماته التي تستهل هذا العرض: "سأرحل وأنا اختبر وأجرب في نفسي" وفي حوار أجرى معه وهو في الثانية والسبعين من عمره يقول أنه عند كتابة "تعليم المقهورين" لم يكن على وعي بقضايا التشكل الشقافي والاجتماعي للجنس gender حيث أنه كان نتاجاً لمجتمع شمال شرق البرازيل، وهو مجتمع أبوي كان يضطهد المرأة: "لقد كنت في سنوات تطوري الأولى ضحية لسياق ثقافي يضطهد النساء. أقول ضحية لأنني في داخل هذا الإطار من الانحياز الجنسي Sexism وجهت كل إحساساتي ضد القهر العنصري والطبقي فقط..." (٤).

ومن "ضحية" مجتمع منحاز جنسياً Sexist (للرجل)، وانطلاقاً من نزعة الدائمة للتطوير والتجريب في نفسه، يتحول فريري في السبعينيات (بعد نشر تعليم المقهورين) إلى مناصر ومشارك في الحركات النسائية، ويعلن، مثيراً لدعشة الجميع:

"أنا أيضاً امرأة" "I am too a woman" (٥).

وتشير هذه العبارة الأخيرة إلى وجود صلة وثيقة تربط أشكال القهر في المجتمع بعضها ببعض. فيرى فريري أن في تحرير المرأة من القهر تحريراً للرجل والإنسان المقهور في المجتمع ككل، وذلك عن طريق فهم النسويات لقهر الرجال، وعدم الاكتفاء بتحرير أنفسهم من قهر من هم بدورهم مقهورون، بل السعي المشترك إلى استبدال النظم الموجودة بنظم تحررية، يضطر

الرجل فى إظهارها إلى مواجهة القهر الذى يمارسه هو نفسه، أنه يجب على كل من المقهورين: النساء - الرجال إدراك مواقعهم المختلفة فى نظم القهر حتى يتسنى لهم معًا تطوير إستراتيجيات تمكّنهم من وضع حد لقهرهم.

يتبدى التواصل بين أشكال القهر الذى يؤكده فريرى فى فكره، فى حياته أيضًا، أى أنه من الممكن أن يحدث شكل من أشكال القهر تلاحمًا بين الفرد وبين أشكال أخرى من القهر (قد تكون بعيدة كل البعد عن تجربته الذاتية، أو لم تؤثر فيه): "إن عنف الألفاظ التى كانت تستخدم ضد الملونين فى المجتمع البرازيلى عندما كنت فى العشرينيات قد نبّهت وعيى، فأدركت ليس فقط أن العنصرية عميقة الجذور فى مجتمعى بل أن الظلم عمومًا يؤكّد فى إحساسًا بالاشتمزاز ونزعة إلى الثورة. كما أن هذا الوعى دفعنى إلى أخذ موقف ناقد من التمييز فى شتى أشكاله... إنه بالذات من خلال هذا الغضب الذى وكّده فى داخل القهر الطبقي بدأت ألاحظ بحدة التقليس والتبعية التامة المفروضة على المرأة فى هذا السياق الثقافى الأبوى الموجود فى مجتمع شمال شرق البرازيل" (٦).

يهدف فريرى إلى تحرير الإنسان من كل أشكال السيطرة فيشير إلى سيطرة مادية، وسيطرة ايدىولوجية، وسيطرة سيكولوجية. يعنى بالسيطرة الفكرية / الايدىولوجية أن النظام السائد يخرس فى المقموعين الأفكار التى تخدم سيادته، ومصالحه، بطريقة غير واعية، ثم يتبع ذلك "تذويست" Internalise المقموعين أنفسهم لهذه الأفكار أى يصفون عليها صفة ذاتية ويدمجونها فى النفس بحيث تصبح مبدأً هادياً فتجد المقموعين يلومون أنفسهم وليس النظام المسيطر على أحوالهم.

وللتحرر من هذه السيطرة الفكرية يطرح فريرى أربع صفات للوعى الناقد، أولاً: أهمية تحديد مركز / مراكز القوى المسيطرة، محاولة فهم أهدافها وتنظيمها الداخلى. إدراك حقيقة أن المجتمع والتاريخ يمكن أن يعاد صياغتهما. ثانياً: اتباع عادات تحليلية، والأخذ بمبدأ التحليل عند التفسير والكلام والقراءة والكتابة، مما يعنى سبر غور أى موقف، صوره، حدث... الوصول إلى مكنوننا وعدم الاكتفاء بالقرشرة السطحية للأشياء. ثالثاً: التعرف على وتحدى كل ما هو مسلم به فى المجتمع من قيم وأساطير، وآراء وتصرفات متفق عليها وذلك من منظور ناقد(٧).

إن هذه الصفات للفكر الناقد تحمّر العقل من الأغلال التى تقيد، إن التحرر الفكرى علاوة على التحرر السيكلوجى والمادى والانطولوجى يعبر بدون منازع عن مفهوم فريرى للحياة، ماهيتها، معاييرها... فالحياة "بعمق"... "بعنف" لا تكمن إلا فى التحرر. أى أن الإنسان "يحيا بعمق" بقدر ما هو "حر".

يجسد فريرى نفسه فكرة التحرر الانطولوجى بالإضافة إلى أنه يبحث عليه فى عمله متمثلاً فى مفهوم التأمل الفعال Praxis {أى الجمع بين الفكر الناقد والفعل}. فصدى فكر فريرى يصمد فى وجه السجن، وحتى فى وجه الموت نظراً "للمعق" الذى ينطوى عليه فكره.

ومن الجدير بالذكر أن فريرى قد سجن فى عام ١٩٦٤ عندما أخذ الجيش بزمام الحكم فى البرازيل، وذلك لأنه بعد تطويره لمنهج تعليمى "تحررى" أصبح يمثل خطراً يهدد النظام. وقد نُفى بعد ذلك من البرازيل، ولم يرجع إلى موطنه إلا عام ١٩٨٠، بعد أن صدر عفو عام فى ١٩٧٩.

ويرى فريرى أن المقموع يتعرض للسيطرة السيكولوجية والتي تتمثل فى الرغبة فى دوام السيطرة عليه Masochism ويرجع ذلك إلى أن الإنسان المقموع تشرب صورته كما هى موجودة فى ذهن الذى يقمعه، فبذلك تضمن هذه الصورة استمرار معاناته وذلك لوجود تلازم بين رؤية الإنسان لنفسه والاحوال الاجتماعية والاقتصادية التى يعيشها. كما يعانى المقموع مما سماه إريك فروم "الخوف من الحرية" حتى أن المقهور يخاف من التعليم لكونه طريقاً يؤدي إلى التحرر، وكان الإنسان المقموع، كما أشار سستانلى أرونويتز، قد "استثمر فى قهره" (٨). ويكتفى المقهور بالحياة من خلال الآخرين: القائد، الزوج، الأب، المدرس..... (٩). إن هذا التغريب عن الذات يسحق فاعلية المقموع وينتهى "بتشيؤ" المقموع، كما أن التحرر من هذا النوع من السيطرة يبدأ بمواجهة المقموع لنفسه، "بالتحاور" مع خوفه الداخلى.

يسلط فريرى الضوء على الذات: فهو يرى أن التحرر السيكولوجى ينبع من قدرة الذات الفاعلة Subjective على الخروج من شرنقة الأمان المتوهم الموجود فى علاقة السيطرة وما يتبعه ذلك من التغلب على "الخوف من الحرية". كما يرى أن مهمة التحرر تقع على عاتق المقموعين أنفسهم وليس الصفوة، كما أنه يتسنى للذات (بفضل الوعى الناقد) دخول العملية التاريخية كذات فاعلة {أى الذات العاملة / الفاعلة} وليس كشيء {أى الذات التى تُدرس / تُحلل / المفعول بها} يتج عن ذلك إحياء شعور المرء بذاته وتأكيد الذات وهو نفس محط اهتمام النسوية. كما أن هذا التأكيد للذات بالنسبة لفريرى والنسويات ليس بهدف فى حد ذاته بقدر ما هو وسيلة لتحقيق التغيير الاجتماعى لوضع حد لكل صور القهر والسيطرة. لذلك لا يجب أن يؤدي الإيمان بخصوصية قهر المرأة وهيركية القهر إلى حالة استسلام وتخلى عن الإمكانيات الكامنة فى الفكر النابع من أشكال أخرى للقهر.... لذلك فلا عجب أن تعبر النسوية بل هو كس عن فضل فريرى بقولها:

"لقد جئت إلى فريرى وأنا عطشى،

أكاد أموت من العطش،

ثم قرأت فريرى لارتويت،

فقد وجدت فى عمله ضالتي المنشودة" (١٠).

إن الارتباط واضح فى فكر فريرى بين ما يسميه: "التعليم البنكى" Banking Education أى التعليم الذى "يستأنس" domesticating الطالب وبين التشيؤ وبالتالي عدم القدرة على الالتزام بالرسالة التى خلّق الإنسان من أجلها: أن يصبح أكثر إنسانية humanization، فالتعليم "البنكى" يسلب الإنسان إنسانيته ولذلك فهو يسلبه حريته أيضاً. على جانب آخر، تكمن فى التعليم "التحررى" liberating "إنسانية" الإنسان ويدفعنى كل ذلك إلى التساؤل: ما الذى يستهدفه نظامنا التعليمى فى مصر؟ ما الذى يهدف إليه نظام تعليمى هدفه أن يقتل فى الطالب بذور الإبداع، التأمل، الفكر الحر، تلقائية التعبير، الحوار الخلاق، القدرة على إتخاذ الرأى، التفكير الناقد، الوعى والثقة بالذات، القدرة على البحث، المبادرة، الحياة "للنفس" لا "للآخرين"؟ هل يؤهلهم مثل هذا المنهج التعليمى لشئ عدا أن يصبحوا عبيد المستقبل؟ هل يستهدف إيقاعهم فى براثن العبودية سواء لأفراد أو لدول عظمى!!!



الهوامش

Interview with Bell Hooks **Paulo Freire: A Critical Encounter** Eds. Peter McLaren (١) & Peter Leonard, London: Routledge, 1993. p 154.

Paulo Freire, Pedagogy of the Oppressed, New York: Continuum, 1986. p 10 (In-(٢) tro).

Ira Shor in **Paulo Freire: A Critical Encounter**, p 32. (٣)

Interview with Paulo Freire in **Paulo Freire: A Critical Encounter**, p171. (٤)

Interview with Freire, p. 171, 175. (٥)

Interview with Freire, p. 171. (٦)

Ira Shor, p 32. (٧)

Stanley Aronowitz in **Paulo Freire: A Critical Encounter**, p 14. (٨)

Freire, p 64, 65. (٩)

Interview with Hooks, p 149. (١٠)

الف

جذور عِشْوَأةِ تعلیمِ المرأةِ

فِي مِصْرَ

سَـلْوَى بَكـر

يعرّف المجتمع المدني عادة، بأنه ذلك المجتمع القائم على مجموعة من المؤسسات المنظمة للعلاقات بين أفراد، في كل مجالات الحياة، على أساس من المساواة والقبول، بما يسمح بنمو خبراتهم ومهاراتهم الدافعة لنمو ونهوض هذا المجتمع.

وبقدر ما تكون المؤسسة المدنية فاعلة ومؤدية لدورها على الوجه الصحيح ينهض المجتمع ويتحقق أفراد، وتتكسر فكرة الجماعة البشرية الواعية بذاتها، والمرتبطة بمشروع مشترك تصوغ حياتها على أساسه.

ومؤسسة التعليم واحدة من أهم مؤسسات المجتمع المدني، فهي المؤسسة الركيزة لتكوين أفراد يجمعهم قاسم مشترك أدنى من الأفكار والقيم والمفاهيم. بالاحرى هي المؤسسة المؤسسة لنظام معرفي بعينه، خلال فترة تاريخية محددة في مجتمع من المجتمعات.

وبقدر ما يكون النظام المعرفي المكرّس من قبل المؤسسة التعليمية نظاماً مواكباً لحركة تطورات العصر والزمن الموجودة فيه، تكون هذه المؤسسة دافعة بالمجتمع في اتجاه مدني معاصر، وبقدر ما تكون هذه المؤسسة، متيعة لفرص عادلة لأفراد المجتمع، دون أى نوع من أنواع التفرقة النخبوية أو الاصطفائية، يتحقق دورها كمؤسسة تستهدف التقارب والتلاحم الاجتماعي الضروري لتحقيق المجتمع المدني.

إن أوروبا الموحدة الآن، بل والغرب التشابه، التقارب، رغم كل تناقضاته التاريخية والدينية والعرقية، لهو الإنجاز الحقيقي للمؤسسة التعليمية الأوروبية عبر قرون طويلة من الصراع، حتى تعمل هذه المؤسسة بآليات موضوعية تحقق أعلى كفاءة ممكنة في التقارب الاجتماعي، القائم على نظام معرفي له جذر مشترك أساسي.

إن مدننة الريف في أوروبا، بدلاً من تريف المدينة، وإيجاد قيم مجتمعية عامة، وأساليب

حياة مقاربة ومتشابهة إلى أقصى حد لهما من النتائج الأهم لهذه المؤسسة التعليمية . وطبيعة هذه الحياة المقاربة المتشابهة، لا يمكن تفسيرها على ضوء نظرية الأنماط الإنتاجية، ووصول الغرب إلى مرحلة عالية من التقدم الرأسمالي، ففي مناطق أخرى من العالم، نجحت الرأسمالية في فرض نفسها كنمط إنتاجي لكن التباين المجتمعي ظل شديد الوضوح، وفي مناطق عديدة من جنوب شرق آسيا صارت الآلة الرأسمالية الجهنمية، هي ذات الآلة الرأسمالية الغربية، لكن مثنتة الشرق الآسيوي لآتم، وظل التباين الشديد واضحاً بين المناطق الصناعية، وتلك غير الصناعية، في أساليب الحياة، ومجمل المستوى المعرفي العام.

لقد نمت المؤسسة التعليمية الحديثة في البلدان المتخلفة والمفتوحة من قبل الاستعمار على نحو مغاير تماماً لمسيرة المؤسسة التعليمية في الغرب، وهي المؤسسة التي نشأت أصلاً بسبب الاستعمار، وفي أحضانها، فبدلاً من أن تحقق التقارب والتماسك الاجتماعي، عملت هذه المؤسسة المستعجلة، وبوتائر عالية، على تفكيك مجتمعات البلدان المفتوحة شيئاً فشيئاً، فهي مؤسسة وجدت بالأصل، لا لتلبي حاجات هذه المجتمعات، بقدر ما وجدت لتلبية حاجات استعمارية؛ بالآخرى، فقد نشأت هذه المؤسسة لتُخدَم على الوجود الاستعماري في المناطق المهيم عليها، لتُسَهِّل مهمة إدارتها والسيطرة عليها.

والمتبع لنشأة وتطور المؤسسة التعليمية في البلدان المتخلفة التابعة في الزمن الاستعماري، سوف يلاحظ أن الآلية الأساسية لهذه المؤسسة هي آلية تفكيك مجتمعات هذه البلدان، أي تكريس التخلف، وعشوائية الغالبية العظمى من أبناء المجتمع، وهذه الآلية تستند إلى

- ١- ضرب النظام المعرفي القديم، دون تنميته والنهوض به.
- ٢- تزويد الأفراد من خلالها بأقل معارف وخبرات ممكنة، مما يجعلهم في حالة عجز عن اتخاذ القرار (بسبب قصورهم المعرفي).

إن دور المؤسسة التعليمية في "لاتوحد، لاتلازم" بين أفراد المجتمع أولاً، ثم دور العشوائية ثانياً، كانا الملمعين الأهم من ملامح هذه المؤسسة طوال تاريخها.

تبحث آلية المؤسسة التعليمية المرتبطة بالاستعمار والهيمنة، كل تفاصيل "عناصر المجتمع"، القائمة والموجودة بالفعل، والتراكمية عبر فترات تاريخية ممتدة، وتسعى إلى تقويضها، وهدمها، عبر النفي، التشويه، الإبتذال، وفي حالات أخرى، فإن إحلال "عناصر" جديدة، يكون هو البديل الأمثل للتفكيك.

إن نبد كل قديم، احتضاره، الإقلال من شأنه، كانت هي السمات الأبرز لسياسة هذه المؤسسة التعليمية التي أدت إلى انقسام اجتماعي حاد منذ نشأتها وحتى الآن؛ فالمعرفة من خلالها تعمل على فرد يستند إلى تكوين وتوصيف لفرد مدني، وفرد غير مدني.

إن "فرداً مدنياً"، كان يعنى بالضرورة أن يكون فرداً يحاكي النموذج الذى تقدمه له المؤسسة، وهى محاكاة، لأنها نتيجة علم متقوس ومعركة محدودة بحدود الدور الاستعماري لهذه المؤسسة^(١).

في كل البلدان المفتوحة، بحثت المؤسسة التعليمية الحديثة عن كل أشكال التفكيك المجتمعي وراحت تركزها؛ بحثت عن الانقسام الديني، الانقسام العرقي، الانقسام الطائفي، مستهدفة كل الإمكانيات الممكنة لتجذيره في المجتمع. ومعظم الحروب الصغيرة داخل المجتمع الواحد، الحروب الأهلية المسلحة وغير المسلحة، لهى من النتائج الطبيعية للمؤسسة التعليمية الحديثة التى قامت أساساً تحت شعار المدينة.

في بلد كمصر، بدأت تتكرس المؤسسة التعليمية الحديثة خلال أهم مرحلة استعمارية في التاريخ الحديث لهذا البلد. فمشاهد معاهدة ١٨٤١ والتي اتسمت بالعنف الشديد، كانت البداية الحقيقية لجدية الهيمنة الاستعمارية. لكن هذه المشاهد سرعان ما استكملت بمشاهد أخرى، ترسي لتبعية اقتصادية يصعب الفكك منها لسنوات طويلة قادمة؛ فالحملة الفرنسية، التى بدت، بعد انتهائها، وكأنها رحلة استكشافية مسلحة للشرق، جنت ثمارها الدول الأوروبية الأخرى وخاصة إنجلترا، التى تيقنت من خطورة مصر، والتي طالما تلمّظت عليها، فكانت معاهدة ١٨٤١، والتي كان بند تقليص عدد عساكر محمد علي فيها أهون الشورر بالنسبة إلى مصر. أما البنود الاقتصادية، فتضمن فى طياتها أنه لا تحديث، لا تعليم إلا وفقاً للهدف الإستعماري.

وربما نجح الغرب في تحجيم محمد علي، لأن مشروعه كان مشروعاً غريباً بالأساس. والرغبة في اللعب المنفرد، والتي حاولها محمد علي، هى التى أدت إلى تقويض مشروعه بالكامل؛ فالوالى الجديد، المستأثر وحده بالسلطة، ولحسابه، كان قد نجح منذ اللحظة الأولى لحكمه في التخلص الفعلى، وبأسلوب عصري بسماركى، من معوقات مشروع تحديثه الغربي، فحضر الآلة العسكرية المتخلفة: الممالك، كما قضى على باباوات النظام العرفي القديم: مشايخ وأعيان البلد. لقد نجح في تغيير ملامح المجتمع وتشويهها بتحديث لا يتسنى ولايستند إلى تلك الملامح القديمة.

في نهاية عصر محمد علي، كان المشهد التعليمي، شبيهاً بالمشهد التعليمي عند نهاية عصر إسماعيل، ففى نهاية عهد الأول، شهد التعليم تراجعاً واضحاً، وخصوصاً التعليم العالى، ومع انتهاء الزمن الإسماعيلي، وقبل مشهد الاستعمار الأهم في العام ١٨٩٢، كانت معظم المدارس قد أغلقت وتراجع عددها تراجعاً كبيراً بما في ذلك المدارس الأولية والابتدائية.

كان منهج التحديث والمدينة على الغرار الغربي، بدلاً من التحديث على شاكلة الذات،

هو السكّة الحقيقية، التي فتحت المجال للاستعمار الغربي، فبدلاً من محاولة تفسير النظام المعرفي القديم والمتخلف، والمستند إلى ثوابت وبديهيات تعود إلى زمن العصور الوسطى، تنأسس مؤسسة التحديث، بعيداً عن هذا النظام، وتقترض نظاماً معرفياً مُستغرباً، ومتناقضاً إلى حد كبير مع هذا النظام القديم، فتفشل في التحديث، بينما تنجح من خلاله في تكريس هيمنة الغرب / الآخر، وتفكيك المجتمع القائم.

منذ بداية التحديث التعليمي، عرفت مصر انقسامية فكرية لم تكن موجودة من قبل، وشهدت ثنائيات ستظل ملازمة لحركتها الفكرية طوال تاريخها الحديث، "فالأصالة والمعاصرة"، "السلفية والعلمانية"، "الحجاب والسفور"، كلها ثنائيات تولدت بسبب وجود نظامين معرفيين منذ زمن محمد علي، نظام قديم، جامد، لم يجر تطويره، ومؤسسته التعليمية تستند إلى الكتابات، والأهر ومدارسه، ونظام جديد يعتمد على المدرسة بشكلها الغربي، والبعثات العلمية المتخصصة إلى الخارج.

كانت مؤسسة الكنيسة المصرية، مؤسسة جامدة كمؤسسة الأهر تماماً، وأستلثها المعرفة لاتجدد، ونظامها المعرفي قائم على الثوابت واليقين، ومدارسها مثلها مثل الكتابات، كان التعليم فيها على أساس ديني جامد^(٢).

لم تكن خطورة التحديث ناتجة عن عدم تطوير المؤسسات التعليمية القديمة، وإنشاء مؤسسات غريبة المنهج، ولكن بروز مؤسسة تعليمية ثالثة، تبت بثاً معرفياً مرتبطاً بالاستعمار والهيمنة على نحو لا يقلل الشك، من أخطر عمليات التفكيك المجتمعي في مصر، وهي التي أدت في النهاية لأن تكون ثاني بلد فرانكفوني في أفريقيا.

كانت هذه المؤسسة هي مؤسسة الإرساليات التبشيرية الدينية، وهي مؤسسة شهدت نمواً مضطرباً طوال فترة التاريخ المصري الحديث، ولم تشهد انقطاعاً أو تراجعاً، اللهم إلا خلال فترة قصيرة (الفترة الناصرية)، وعبر تعليمها الأجنبي، المصطنع بصيغة استعمارية دينية واحدة جرى تكريس الانقسام الاجتماعي بعنف (مواطن متمدين / مواطن غير متمدين)، وجرى خلق (الفئة الاجتماعية المهيمنة ومرتبطة المصالح بالغرب)، كما جرى تكريس الفكر الطائفي، وخلق لغة / لغات، ضد اللغة القومية، وجرى تزييف الوعي بالذات، عبر تقمص شخصية الآخر. وهكذا نجح التمايز التعليمي في النهاية، في أن يكون وسيلة للسيطرة والهيمنة داخل المجتمع، فإذا كان الاقتصاد، بات اقتصاداً تابعاً، فالامتياز الاقتصادي سوف يكون لهذه الفئة الأقدر على إدارة مصالح الغرب داخل البلاد.

ولعل طبيعة التعليم الأجنبي في مصر، وخصوصية نشأته، هي التي تفسر حقيقة أن جميع رموز التصدير الفكرى، الذى يجرى تعريفهم عادة برموز التنوير، هم أولئك الذين كانوا قد

تشبعوا وهضموا جيداً النظام المعرفي القديم وأرادوا تطويره بحق؛ فقد كانوا يستهدفون بالأساس، الحفاظ على النسيج الفكري القديم دون تغييره، ولكن على شريطة أن يتطور ويستنهض، إما بأفكار جديدة لاتتناقض معه، أو بأفكار قديمة داخله، جرى إغضالها، أو طمسها عبر سياق الصراعات الاجتماعية التاريخية للبلد.

لقد كانت أسئلة كوكبة مطورى الفكر، كمحمد عبده والأفغاني وقاسم أمين وزينب فواز، تقوم أساساً على إعادة طرح الأسئلة القديمة القائمة داخل نظامنا المعرفي، وهى الأسئلة التي جرى ابتذال إجاباتها واهتراؤها بسبب تغير وتطور السياق التاريخي الذي ولدت فيه.

ومايزال التعليم الأجنبي في مصر، والمؤسسة التعليمية الخاصة به من أهم أسباب تفكيك المجتمع وعشوائته، وأكثر الأساليب ضماناً لهيمنة الآخر.

عشوائية المرأة

ربما كان للقرن التاسع عشر الفضل في نفخ الأوهام عن الطبيعة الخالدة للمرأة، فخلاله انبثقت أسئلة المرأة، سواء على مستوى الفعل العملي أو على مستوى البحث النظري، فالحضارة المذكورة كما تصفها شيلا رويتهام، كانت قد دفعت بنفسها في أحضان الاحتدام الرأسمالي بكل عنف، وياتت تتسائل من تراجميتها التاريخية الزمنية، التي بلغت ذروتها مع عصر الآلة الجهنمية لها، ولم يكن الإنجليز اثربولوجياً نسائياً، عندما بحث في أصل العائلة، لكنه توصل إلى "أن الاقتصاد البيتي الشيوعي، الذي كانت فيه جميع النساء أو أغلبيتهن يتمين إلى العشيرة نفسها، بينما الرجال يتمون إلى عشائر مختلفة، هو الأساس الفعلي لتلك الهيمنة التي كانت تتمتع بها المرأة البدائية في كل مكان، والتي يشكل اكتشافها ماثرة باهوفن الثالثة.. وأضيف أيضاً، إن أعياب الرحالة والمرسلين حول العمل المرهق الملقى على عاتق النساء، عند التوحشين والبرابرة، لاتناقض أبداً ما قيل أعلاه. فإن تقسيم العمل بين الجنسين، لايشترطه وضع المرأة في المجتمع، بل تشترطه أسباب مختلفة تماماً، فإن الشعوب التي يجب عندها أن تشتغل النساء، أكثر بكثير مما يترتب عليهن حسب تصوراتنا، تبدي في غالب الأحيان من الاحترام الحقيقي للنساء أكثر بكثير مما يسديه أورويونا، فسيده عصر الحضارة، المحاطة بالتقدير والإجلال الظاهريين، والغريبة عن كل عمل حقيقي، تشغل وضعاً اجتماعياً أدنى إلى ما لا حد له من وضع المرأة في عصر البربرية، التي كانت تقوم بعمل مرهق، والتي كانت تعتبر بنظر شعبها سيده حقيقية، والتي كانت كذلك حقاً وفعلاً بحكم وضعها"^(٣٢).

كانت الكتابات النظرية لمفكرى ومصلحي القرن التاسع عشر، إلى جانب العنف النسائي في الصراع الاجتماعي، تحاول وضع المسألة النسائية على طاولة التفاوض بالمجتمعى. أما في

مصر وبعض البلدان العربية الأخرى كلبنان، فقد كان السؤال النسائي يتقدم بين عواصف معاكسة له وعائية للغاية، فحتى مع الاقتراب من نهاية القرن، لم يكن "التعليم الحديث"، "التعليم المدني"، قد نجح في خلق نظام معرفي يسمح حتى بطرح السؤال حول مآل المرأة، ودورها الاجتماعي، لأن المعرفة القديمة، كانت تستند إلى أنها نوع أدنى لا يصلح إلا للتخصص في وظيفة الحفاظ على النوع وما يدور حولها "ناقصات عقل ودين".

لقد حاولت عائشة التيمورية طرح السؤال حول طبيعتها الخالدة ودورها من خلال شهادتها الذاتية، في مقدمة كتابها نتائج الأحوال، وهي الشهادة التي أفصححت عن معاناتها بسبب محاولة تقيدها في دور اجتماعي واحد، وقمعها عبر نظام معرفي جامد وأحادي النظرة للمرأة، لقد كتبت تلك الأدبية الرائعة تقول: "إنني منذ انطوى وساد مهدي، وجال على بساط البسيطة قدي، وأدركت مواطن غايي ورشدي، ووعيت حرمة والدي وجددي، أجد قصدي شغل الرضاع أخبار من غير من الأم، وكهل جدي مائلاً إلى استقصاء أحاديث من كان في سالف القدم، فكنت أشغف بمسامرة الكبر من النساء لسماع أحسن الخبر، وألتقط من تلك النوادر أعاجيب القدر، وأتأمل بمسطح جهدي فيما يرد على من أنواع الجد والهز، وأتظف ما يسهه وعاء وعي من ثمر ذلك السم، حيث لا طاقة لي على خلاف ذلك السماع، ولا سبيل لسني إلا التمتع بغير ذاك المتاع، فلما نهيا العقل للترقي، وبلغ الفهم درجة التلقي، تقدمت إلي ربة الحنانة والعفاف، وذخيرة المعرفة والإتحاف، والدتي تغمدنا الله بالرحمة والغفران، بأدوات التطريز والنسيج، وصارت تمجّد في تعليمي، ومجتهد في تعليمي، وأنا لا أستطيع التلقي، ولا أقبل في حرفة النساء الترقى، وكنت أفر منها فرار الصيد من الشباك، وأتهافت على حضور محافل الكتاب بدون ارتباك، فأجد صرير القلم في القرباس أشهى نعمة، وأتحقق أن اللحاق بهذه الطائفة أوفى نعمة، وكنت التمس من شوقي قطع القراطيس وصغار الأقلام، واعتكف منفردة عن الأنام، وأقلد الكتاب في التحرير، لأبتهج بسماع هذا الصرير، فتأتي والدتي، وتعتفني بالتكدير والتهديد، فلم أزد إلا نفوراً، وعن صنعة التطريز قصوراً"^(٤).

إلى جانب عائشة التيمورية، كانت هناك رينب فواز، وهي المرأة العربية الأهم في نهاية القرن الماضي، فزينب فواز اللبنانية الأصل، كانت المتمردة الحقيقية على المواضع المكبلة للمرأة خلال ذلك الزمان؛ فتحورها من القيم الطبقية، وسيرة حياتها الكاشفة عن شخصية رافضة حتى النهاية، هو الذي دفع بها في النهاية لأن تكون لها رؤيتها الانتقادية العامة المتميزة، ودفاعها الدائم عن المرأة الذات، في مواجهة المرأة الموضوع المفروضة اجتماعياً. كتبت إميلي نصر الله عن رينب فواز تقول: "كما تصدت للأدبية السورية هناكوراني في

جريدة النيل، حين انتقدت نساء بريطانيا لمطالبتهن المشاركة في سياسة البلاد، فزينب ذات النظرة الشمولية، ترفض أن تحدد المرأة في دور واحد دون سواء، وبذلك تقدمت على رائدات عصرها، وتعدى اهتمامها وضع المرأة في بلادها ليشمل الوضع النسائي عامة، تشهد على ذلك وقفها الشجاعة الواعية، ومباهرتها لقرار كان الاتحاد النسائي العالمى قد اتخذته في مؤتمر عقد في مدينة "سانتياجو" بالتشيلي عام ١٨٩٣، وفيه دعا النساء الأعضاء إلى حصر نشاط المرأة وتضييق أفقها، وتشجيعها على الانصراف إلى شؤون البيت والأسرة، كما حررت رسالة بهذا المعنى، تعارض فيها موقفاً لصاحب مجلة "العرفان" عارف الزين قالت فيها: "إن المرأة قادرة على القيام بأعمال الرجال، بخلاف ما قلّت، أيها السيد في إحدى مقالاتك. وها هن نساء الغرب يتفوقن على الرجال، كما تدل سيرهن التي وضعتها في الكتاب المرسل إليك" (٥).

أما قاسم أمين فكان قد نجح في عرض منظومة أفكار متكاملة حول سؤال المرأة تتعلق بالعمل والتعليم والزواج ومجمل دورها الاجتماعي، وخاصة معركة السفور الضارية والتي ظلت بين شدّ وجذب حتى قيام ثورة ١٩١٩، وذهب وفد نسائي مصري إلى إيطاليا سنة ١٩٢٢، حيث خلعت العائدات منه الحجاب على رؤوس الأشهاد في محطة القطارات الرئيسية بالقاهرة. ومعركة قاسم أمين بكل ما لها وما عليها، إن دلّت على شيء، فإنما تدل على مدى استبعاد المسألة النسائية من قضية التحديث.

والنتيجة لمسيرة التحديث المصرية يستتج أن معركة قاسم أمين لم تكن إلا تحصيل حاصل، فالدولة الحديثة في مصر، التي برزت إلى الوجود، بصمود نجم محمد على الكبير، لم تضع المسألة النسائية، ضمن جدول أعمالها قط، فتلّك الدولة التي لم تكن تستهدف إلا ذلك الذي يخدم على مشروعاتها العسكرية، الفتوحى (نسبة إلى الفتوح)، لم تكن بحاجة إلى "تحديث النساء"، مثلما سعت إلى تحديث الرجال، ومحاولتها الوحيدة للتحديث في هذا الجانب، لم تزدد عن تكريس الدور التقليدى لهنّ، فأنشأت مدرسة "حديثة" للقبالات الصحيات.

كانت الوتائر السريعة اللازمة للحصول على خبرة الآخر، في أقل زمن ممكن، وهى الخبرة اللازمة للتحديث، هى التي دفعت بحمى البعثات العلمية إلى أقصاها، فوفقاً لعبد الرحمن الرافعى، بلغ عدد الطلبة الذين أوفدهم "وليّ النعم" إلى أوروبا من سنة ١٨١٣، ٣١٩ تلميذاً، بلغت نفقات تعليمهم ٣٠٣٣٦٠ جنيهاً (٦). وبالطبع لم تكن بين كل هؤلاء التلاميذ، فتاة واحدة، رغم أن هذا العدد يعتبر برأى الرافعى "عدد عظيم إذا قيس بدرجة الثقافة التي بلغت مصر في ذلك العصر، وعظيم في نتائجه، لأن هذه البعثات، كان لها أوفر قسط في نهضة مصر الاجتماعية والعلمية والاقتصادية والحربية والسياسية".

ورغم الثناء العظيم على دور محمد على التعليمي من قبل الرافعى، وهو من أهم مؤرخى

ذلك العصر، فإنه لا يتقص من عظمة الدور العكوي في التعليم بسبب غياب تعليم البنات، وهذه الملاحظة يمحّن سحبها على كل مفكرى النهضة، حتى أولئك الذين عاشوا في الغرب وتلمّسوا مزاياه، وأكثرهم راديكالية وحدانية، كأثور عبد الملك مثلاً.

وإذا كان تعليم المرأة لم يوضع على مفكرة التحديث زمن محمد على، فلقد جرت محاولة لوضعه على هذه المفكرة زمن الحديو إسماعيل، الذى يعتبر عهده هو المفتاح الحقيقى لتعليم المرأة عبر مؤسسة تعليمية، يفترض أنها تؤسس مع مؤسسات مجتمعية أخرى، لبدائيات مجتمع مدنى.

تولى إسماعيل حكم مصر في يناير ١٨٦٣، أى بعد انقضاء حكم محمد على بخمسة عشر عاماً، وبعد انتهاء موجة التحديث التعليمى الأولى، ذات الطابع الراسى بالأساس، والاهتمام بالتعليم العالى التخصص دون التعليم الأولى والإعدادى، وذلك بهدف التدعيم السريع للمؤسسة الأهم في الدولة آنذاك وهى المؤسسة العسكرية، ففى عام ١٨٣٦، وهو تمام تحديث التعليم كما يرى أثور عبد الملك، كان هناك حوالى ٦٧ مدرسة أولية يرجع أقدمها إلى عام ١٨٣٣، مقابل ٢٣ مدرسة عليا متخصصة^(٧)، حيث شغل الممالىك الشراكسة، واليونانيون والاكرد، والالبانيون والجهورجيون فئة الضباط وطلبة المدارس العسكرية، بينما شغل المصريون غالبية المدارس العليا المتخصصة الأخرى^(٨). وبالطبع لم تنضم امرأة واحدة إلى أية مدرسة مهنية متخصصة من تلك المدارس، بما في ذلك مدرسة الموسيقى، اللهم إلا مدرسة الولادة التى دفع بعدد من الجهوارى إليها دفعاً دون أية واحدة من الحرائر أو بنات النام، كما كان يطلق على بنات الطبقات العليا آنذاك.

وقبل حكم إسماعيل لم تكن هناك مدرسة حكومية واحدة مخصصة لتعليم البنات، فلقد كانت مهمة المدارس الابتدائية والإعدادية هى إعداد الطلبة المصريين ليتقبلوا التعليم التخصص بعد ذلك، وقد ضمت هذه المدارس حوالى ٥,٥٠٠ تلميذاً في المرحلة الابتدائية وحوالى ٢٠٠٠ تلميذاً في المرحلة الإعدادية التى كانت مدارسها أشبه بالمؤسسات العسكرية ذات الطابع التعليمى الصارم^(٩). وقد بدأ إسماعيل وكأنه صاحب المشروع التعليمى القومى الأهم في تاريخ مصر الحديث، بنظر العديد من المؤرخين، فالتعليم زمن ذلك الحديو كان يختلف عن التعليم زمن محمد على في أنه "كان يهدف إلى إنشاء نظام قومى للتعليم يستمد عناصره من كلا النظامين الحديث: الممثل في مدارس الحكومة، والقديم: الممثل في المكاتب والكتاتيب الأهلية"^(١٠)، وكما يلاحظ د. عزت عبد الكريم، فإن هذه النهضة التعليمية واكبت نمو الرأسمالية وانتقال رؤوس الأموال وتشغيلها في مصر، الذى اتخذ أشكال شركات صناعية مساهمة واستصلاح أراضٍ وشق طرق والمصارف المالية، والتجارة في البضائع، والتجارة الحرة.

وتبدو للوهلة الأولى طبيعة التناقض بين الرغبة في إنشاء نظام "قومي" للتعليم وبين السياسة الاقتصادية اللاقومية التي نهجها إسماعيل آنذاك، والتي قادت البلاد إلى الحراب بعد تنحيته بزمان قصير، وهي السياسة التي فتحت الباب على مصراعيه لكل ما هو أجنبي. ولكن التأمل لطبيعة التعليم خلال الفترة الإسماعيلية، سيكشف أنه متوائم إلى أقصى حد مع طبيعة السياسات الاقتصادية العامة التي انتهجتها الدولة آنذاك، وكذلك مع الهدف الاستعماري، بل ويلعب دوراً أساسياً في تسهيل مهمته منذ ذلك الوقت وحتى الآن.

كان الهدف الاستعماري، المضر حيناً، والمُفَصِّحُ عنه حيناً آخر، هو إيجاد نظام معرفي، عبر المؤسسة التعليمية الجديدة، يعمل على تشويه وإضعاف النظام المعرفي القديم، والحلول محله شيئاً قسرياً، بنظام معرفي جديد، يخدم على ويسهل ويكرس الوجود الاستعماري في البلاد.

كان النظام المعرفي القديم قد جرى تقليص وسائله منذ زمن محمد علي، عبر تقليص عدد الكتابيب في جميع أنحاء البلاد؛ ففي عام ١٨٣٣، كادت الكتابيب أن تختفي تماماً من صعيد مصر، وانخفض عددها انخفاضاً شديداً في بقية البلاد، بعد أن جمع محمد علي التلاميذ منها بالقوة، وبأسلوب أقرب إلى السخرة، ليفتدي بهم مدارس الوليدة المفتحة تراً، وليكونوا الوقود الأولى لتغذية مدارسه العليا المستهدفة تطوير التكنولوجيا العسكرية بأسرع ما يكون. ولكن تراجيديا التعليم في عصر محمد علي، جاءت تعبيراً دقيقاً عن جدية مشروعه الفاضل بالقوة الجبرية للقوى الغربية العظمى آنذاك، على عكس إسماعيل الذي بدأ مشروعه "قومياً" من الناحية الظاهرية، إلا أنه كان شديد الارتباط بالمشروع الاستعماري في الأساس.

إن جدية مشروع محمد علي لا تعكس أنه كان مشروعاً قومياً يستهدف مصلحة الجماعة، بقدر ما يعكس مصلحة الفرد / الحاكم / المستبد، لذلك فالمشروع المَلَوِّيّ تنفّى عنه القومية، لأنه لم يَسَعْ لإنهاض وتطوير النظام المعرفي القديم، ولم يَسَعْ للحفاظ عليه دون تدمير أو تشويه في آن معاً.

قبل أن يخطئ إسماعيل خطة نظامه التعليمي الذي سوف يتضمن افتتاح مدارس البنات، كان هناك نظام تعليمي يُخدَّم على نظامه التعليمي المقترح، ويساهم مساهمة حثيثة في تدمير البنية المعرفية القديمة للمجتمع، ويعكس بوضوح واحداً من أهم أساليب الهيمنة الاستعمارية، التي أدت في النهاية لأن تكون مصر ثاني بلد فرانكفوني.

في السنوات الأخيرة من القرن العشرين، كان ذلك النظام التعليمي يتمثل في المدارس

الأجنبية . وقد كانت هذه المدارس تتمثل في نوعين : مدارس الجاليات والطوائف الأجنبية ، ومدارس البعثات الدينية الأجنبية .

بدأ النوع الأول يتطور في عهد محمد علي ، مع تزايد نفوذ الأرمن واقترابهم من السلطة الحاكمة آنذاك ، فقد أنشئت مدرسة أرمنية سنة ١٨٢٨ ، ومدرستان إسرائيليتان تعرفان بمدرسة القرم ، ومدرستان يونانيتين ، ترجعان إلى أوائل القرن التاسع عشر ، كما أنشئت في عصر سعيد مدرستان في المنصورة ، وواحدة في طنطا ، وأنشأ الإيطاليون مدرستين في القاهرة والإسكندرية ، وثلاث مدارس أخرى إحداها فرنسية . أما مدارس البعثات الدينية ، فقد أنشئت مدارس كاثوليكية منذ بعثة الأب " إيتين " رئيس الآباء العازرين في سوريا .

أما مدرسة الراعي الصالح للبنات فكانت بالقاهرة (١٨٤٥ - ١٨٤٦) ، كذلك مدرسة للعارزين وفتيات الإحسان (١٨٤٧) ، مدرسة الفرير المجانية (١٨٥٧) ، مدرسة جديدة للفرير (١٨٥٤) ، مدرسة الراعي الصالح الداخلية ببورسعيد (١٨٥٣) ، مدرستان للآباء الفرنسيسكان في نقادة وجرجا .

ويورد د . أنور عبد المسك في مرجعه المهم " نهضة مصر " ، إضافة إلى ذلك العديد من المدارس الأخرى ، وعلى نحو تفصيلي ، ثبت بأسماء جميع المدارس الأجنبية في مصر خلال تلك الفترة ، مع تحليل دقيق لأدوار كل منها ، وهي أدوار استهدفت في النهاية أداء الدور الاستعماري في البلاد على أكمل وجه .

ويبدو أن المحملة الإسماعيلية التي تجلّت في الفصل بين دور التعليم العسكري ، ودوره التحديشي المدني ظاهرياً ، هي التي دفعت بالمؤرخين لتصور طبيعة قومية وطنية لهذا التعليم ، خصوصاً أنّ الشيخ رفاعة الطهطاوي ، وعلى مبارك ، كانا ضمن الفريق المؤسس للسياسة التعليمية الجديدة (١١) .

غير أن الطابع التعليمي المرتبط بالتكريس الاستعماري المبكر ، ظل هو الصيغة الأساسية الدامغة لهذه السياسة ، لأن التعليم القومي الحقيقي ، لا بد أن يتحقق عبر عاملين :

- ١ - تنمية النظام المعرفي القديم وتطويرة عبر تدعيم مؤسساته القائمة في المجتمع .
- ٢ - التصدي لكل تعليم أجنبي وافد ، يطرح مشروفاً مستقلاً عن مشروع نهضوي يتعلق بالنظام المعرفي القديم والسائد في المجتمع .

كانت الكتابات التي تقلّص دورها ، وأغلقت العشرات منها زمن محمد علي ، قد ظهرت على الخريطة التعليمية نفسها ، بعد أفول التعليم العكويّ الكبير وتخريبه زمن سعيد باشا ، واختفاء المدارس المتخصصة في زمن قياسي (١٨٥٠ - ١٨٥١) ، فالمجتمع الشعبي ، كان قادراً دوماً على تحديد الضرورة الاجتماعية ومحققاً لها ، وكانت الكتابات ، القائم

نظامها على أساس من العلم الديني، تقبل البنات إلى جانب الأولاد تحت سقفها دون أدنى تفرقة، وكانت المؤسسة التعليمية الأولية، بهذا المعنى، تؤكد وحدة النسيج المعرفي العام للمجتمع، وكانت هذه الكتابات تلعب دورها المعرفي النفعي، دون أية تناقض مع الدور العبادي. لقد تميزت الكتابات، كمؤسسات تعليمية تعبر عن الضرورة الاجتماعية، بلاءمتها للمحيط الذي تنشأ فيه، فقد كان الإنفاق عليها يجرى من جريات يقدمها الأهالي للقائمين بالتدريس فيها من المشايخ والعرفين، وهى جريات عينية عادة من الحسوب والمحاصيل، تقدم وفقاً للمقدرة الاقتصادية لكل أسرة يتعلم أبنائها بهذه الكتابات. ولعل الوصف الدقيق لبيوت العلم هذه، الذى أورده طه حسين في تحفته الأدبية "الأيام"، لنوع راق ونادر من التاريخ الاجتماعى لصفحة مندثرة من صفحات كتاب الحياة المصرية خلال زمن ليس يبعد من هذا القرن المتصرم.

ورغم بدائية التعليم في الكتابات، وافقاره إلى تعدد الحقول المعرفية الأولية، إلا أن هذا النوع من التعليم حافظ وعلى مدى قرون طويلة على وحدة مجتمعية فريدة، ودمج مجتمعي دائم، رغم الهرمية الطبقة للمجتمع، كما أنها حافظت على أهم ملمح من ملامح الهوية القومية وهو ملمح اللغة، الذى كان يتعرض لهجمات شديدة بسبب سيادة الاحتلال التركى، وتترك الدواوين والمعاملات الرسمية للدولة. صحيح أنه جرت محاولة "مأسسة" هذه الكتابات خلال حكم إسماعيل، لكنها كانت محاولة ذات طابع برامجي أساساً، فالهدف منها كان تقليص الإنفاق العام في مجال الخدمة التعليمية بسبب ثقل حجم الديون الخارجية بالموازنة العامة، ولم تكن هذه المأسسة، تستهدف النهوض بالنظام المعرفي القائم وتطويره، ونحويل بعض الكتابات إلى مكاتب تابعة للدولة، بل كان الهدف منه مساهمة الأهالي في الإنفاق على التعليم.

في ظل سياسة تعليمية لم تكن تستهدف نهوضاً قومياً شاملاً، لم يكن من المتوقع أن يكون هناك موضع حقيقي للمرأة ضمن هذه السياسة، فالتساء اللواتى جرى استبعادهن من خطة محمد على النهضوية في السابق، بدأ التفكير فيهن على استحياء زمن إسماعيل؛ ففي عام ١٨٦٧ "ألقت لجنة كان أعضاؤها جميعاً من المصريين، ما عدا رئيسها مستر شير، ناظر المدارس الخيرية، وعهد إليها بدراسة مشروع لتعليم البنات، وإيذاء رأيها في إنشاء مدرسة خاصة لهن" (١٢).

ووضع مقرر اللجنة شحاتة عيسى مشروع لائحة لإنشاء المدرسة، وبرنامجاً للدراسة فيها. ورغم أن مشروع المدرسة لم يولد إلا بعد خمس سنوات كاملة من اجتماع لجنة "شير"، إلا أن برنامجها الدراسي جاء على النحو التالى:

السنة الأولى: اللغة العربية قراءة وكتابة، اللغة التركية، رسم الأشكال الهندسية.
السنة الثانية: اللغة العربية، قراءة القرآن، اللغة التركية، مبادئ الدين، الرسم، قواعد الحساب الأربع.

السنة الثالثة: العربية والتركية، رسم المناظر، الحساب، الجغرافية، أشغال الإبرة.

السنة الرابعة: العربية، التركية، أشغال الإبرة، الجغرافية، رسم المناظر.

السنة الخامسة: طرق تربية الطفل، حفظ الصحة، الخياطة، الطبخ، التدبير المنزلي.

ومقارنة بتعليم الكتاتيب، فتعليم البنات في هذه المدرسة لم تكن جدواه المعرفية، وجدواه الحداثية بذات قيمة كبيرة، فتعليم التركية لا يشكل أية ضرورة معرفية، اللهم إلا أنها لغة الاستعمار التركي، الذي كان ل يزال سارى المفعول حتى ذاك الوقت، وتعليم أوليات الحساب لم يكن معرفة بعيدة عن الكتاب في أية قرية، أما الجغرافيا ورسم المناظر، فلا يمكن اعتبارهما لبنات ذات قيمة فيما جرى العرف على تسميته "تحديثاً".

كانت هذه المعارف، وأكثر منها يمكن تطويره من خلال الكتاب التقليدي في أية قرية، والذي كان التعليم فيه يتميز عن هذه المدرسة بنوع من عدم التمييز ضد المرأة، حيث تدرس البنات ما يدرسه الصبيان، وحيث يتشارك الجميع طوال الوقت في العمل في الأرض. لقد كرست المدرسة الجديدة للبنات عشوة النساء، عبر تكريسها فكرة الطيعة الخالدة للمرأة من خلال التعليم، فالبرنامج المقترح كان يدفع بالبنات بعيداً عن معارف أوسع من المعارف التقليدية للنساء المكرسة بالتقسيم الاجتماعي ذكورة / أنوثة. فما أن تبدأ البنات الدخول في طور الأنوثة الأول حتى يكون لزاماً عليهن، بالإضافة إلى تعلم أشغال الإبرة، تعلم طرق تربية الطفل، حفظ الصحة، الخياطة، الطبخ، التدبير المنزلي.. بالأحرى، كل المعارف اللازمة لرَبِّات الحدور، وآلهات الصون والعفاف.

في الفترة نفسها، التي أنشئت خلالها مدرسة لتعليم البنات، جرى إنشاء مدرسة خاصة بالخرس والعميان، وكان يقبل في هذه المدرسة ذوو هاتين العاهتين من الإناث والذكور. وإذا ما قارنا بين برنامج تعليم مدرسة البنات، وبرنامج تعليم الخرس والعميان، سوف نصل إلى نتيجة مؤداها أن الخرس والعميان كانوا أوفر حظاً من البنات الناطقات المبصرات في المدرسة الأولى، ففي المدرسة التي جرى إنشاؤها بمنزل "بئر الوطاويط" التابع للأوقاف بمنطقة الصلبة، كان يتوجب على هؤلاء الخرس والعميان دراسة القراءة والكتابة والإملاء والنحو، والفقه والتوحيد، والحساب والهندسة والجغرافية، بالإضافة إلى حفظ القرآن وتجويده، أما الأهم، فكان تدريب التلاميذ على صناعة الحصر والكراسي البلدية، وكراسي الخيزران والمخرطة، ونسيج الاقمشة (للبنين والبنات)، والشبكة للبنات^(١٣).

لم يكن عزل البنات عن المعارف الحديثة إلا وسيلة لتكريس الانقسام الاجتماعي: ذكور / أناث، مثلما كان وسيلة لتفكيك المجتمع، والوقوف ضد أي نحو مدني حقيقي، عبر العشوائية، أي استبعاد كل معرفة يمكن أن تمكن الفرد من الدخول في أي من مؤسسات المجتمع المدني الحديث، فالمؤسسات، بقدر فاعليتها وقدرة الأفراد على التعامل معها، تكون حداثة المجتمع ومدنيته.

ورغم أن هذه المدرسة ومدرسة السيوفية للبنات، التي جرى إنشاؤها أيضاً في العام نفسه ١٨٧٣ في حيّ الجمالية بقصر المسافر خانة، سرعان ما تلاشى دورهما، إلا أنهما أبستا منهجاً خاصاً ببرنامج تعليم البنات في مصر، وهو المنهج الذي ستظل انعكاساته لفترة من الزمن: حرمان البنات من كل تعليم أبعد من التعليم الأولي.

إن تجربة مدرسة البنات تعكس أكذوبة التحديث التعليمي في عصر إسماعيل، فحتى د. أحمد عزت عبد الكريم، الذي يدافع دفاعاً مجيداً عن دور التعليم في زمن هذا الحديو الالاباني، سرعان ما يفصح عن هذه الأكذوبة بقوله "وتحوّلت المدرسة (مدرسة البنات)، عن غرضها تماماً، حتى أصبحت تكاد تكون ملجأاً لليتيمات، ولبنات الطبقات الفقيرة، وعدّها ديوان المدارس مدرسة خيرية، ينفق عليها إحساناً من ديوان الأوقاف، وهبط عدد تلميذاتها إلى مائة تلميذة وتلميذتين، يعلمهن ستة من المعلمين والمعلمات، ثم ٩٩ تلميذة كلهن داخلية" (١٤).

أمّا المدرسة الأخرى، وهي المدرسة القرية، فقد نشأت، وكان يعوزها الاستقرار في بدء حياتها (والكلام لأحمد عزت عبد الكريم)، ولم تنتظم فيها سوى (٣٠) تلميذة، ثم (٥٠) بعد أشهر، وكانت الأوقاف تفضّل عليها بالصرف.

بعد عزل الحديوي إسماعيل وتولّى توفيق السلطة، كان المشروع الاستعماري قد اكتملت ملامحه، فالبنية الاقتصادية التحتية، كانت قد تهيأت تماماً للخضوع، والاقتصاد المدمر، المثقل بالديون، لم يكن يقدر على أية مجابهة فعلية مع الآخر. وعندما بدأت مدافع الإنجليز في دكّ الإسكندرية كان منعطفاً جديداً في التاريخ المصري قد بدأ، وكذلك صفحة جديدة في تعليم البنات.

كان الاستعمار الإنجليزي فرصة جديدة للمصريين لاختبار الوعي القومي، وهو الوعي الضائع بين الخلافة العثمانية المسلمة، والمشروع العُلويّ الذي بهر النخبة المثقفة رغم ديكتاتوريته، بملامحه التحديثية، حتى أنها ظلت تنعت الجندي الصاعد من الحامية الالابانية إلى القلعة بوليّ النعم. وقبل الاستعمار الإنجليزي كانت الثورة العرابية قد طرحت السؤال القومي المتعلق بالوطن والأمة والمجتمع والعلاقة بين فئاته وأفراده.

لم تكن الحركة الفكرية التي واكبت الثورة العربية إلا مجموعة من الاسئلة المتمحورة حول "الذات والآخر"، وكان سؤال التعليم وسؤال المرأة من أهم الاسئلة المرتبطة بموضوعه "الذات والآخر".

فقبل أن يطرح قاسم أمين مشروعه النهضوي المتعلق بالمرأة، كان محمد عبيد قد طرح سؤاله النقدي حول التحديث العكوي، وخصوصاً التحديث التعليمي، فهو يقول "قالوا أنه أطلع نجم العلم في سماء البلاد. نعم، عُنِيَ بالطب لأجل الجيش، والكشف على المجنى عليهم في بعض الأحيان، عندما يراد إيقاع الظلم بهم.. وعُنِيَ بالهندسة لأجل الرى حتى يدبّر مياه النيل بعض التدبير ليستغل إقطاعه الكبير.. هل فكّر يوماً في إصلاح اللغة: عربية أو تركية أو أرثودية؟.. هل فكّر في بناء التربية على قاعدة من الدين أو الأدب؟ هل خطر في باله أن يجعل للأهالي رأياً في الحكومة، في عاصمة البلاد، أو أمهات الأقاليم؟ هل توجهت نفسه لوضع حكومة قانونية منظمة، يقام بها الشرع ويستقر العدل؟" (١٥)

وقبل أن ينصرم القرن التاسع عشر، وبعد مرور أقل من عشرين عاماً على الثورة العربية واحتلال الإنجليز للبلاد، كانت الأفكار الجديدة قد عملت عملها في البلاد، وباتت المسألة النسائية قضية ممكنة الطرح، خصوصاً بعد أن دخل فيها بثقله قاسم أمين، وعندما صدر كتاب قاسم أمين الشهير "المرأة الجديدة" في مطلع القرن، أثار روية تتعلق بقضية الحجاب والسفور والتعليم. ورغم ما تعرض له قاسم أمين من نقد عنيف، فإن ثمرات الكتاب بلغت ذروتها أثناء ثورة ١٩١٩، بمشاركة النساء الجديّة في هذه الثورة، وكان إهداء مؤلفه إلى سعد زغلول قائد الثورة لم يكن من قبيل الإعجاب الشخصي والمصادفة.

لكن بروز أقطاب للفكر يتناولون قضايا المرأة شيء، وواقع المرأة العام شيء آخر، فحركة تعليم المرأة ظلت متعثرة، ولا تشهد نمواً متكافئاً مع الحركة المتزايدة لهذه الأفكار، وكانت النخبة الاجتماعية هي المستفيد الأول من الأفكار الجديدة حول النساء، فبعض بنات هذه النخبة نلن حظوة التعلم سواء داخل بيوتهن حيث يُجلب لهن المعلمين والمعلمات، والبعض الآخر يتعلمن في مدارس الإرساليات الأجنبية، والتكريس النوعي للمرأة يظل كما هو رغم ذلك التعليم، رغم وجود عائشة التيمورية وزينب فواز.

نبوية موسى

يمكن القول أنّ نبوية موسى كانت أهم امرأة في تاريخ الحركة النسائية المصرية خلال النصف الأول من هذا القرن.

لكن نبوية موسى، وعلى الرغم من أهميتها، لم تحظ بما حظيت به العديد من الاسماء

النسائية الأخرى خلال تلك الفترة من اهتمام وتقدير. لم يسلط الضوء على نبوية موسى مثلما جرى بالنسبة لمي زيادة أو هدى شعراوي، أو ملك حفني ناصف، مع أن نبوية موسى كانت المرأة التي دفعت بتعليم المرأة دفعة قوية مؤثرة، أحدثت نقلة نوعية في هذا التعليم. فرغم أن ملك حفني ناصف، كانت قد سبقت نبوية موسى في الحصول على الشهادة الابتدائية، التي حصلت عليها الأخيرة سنة ١٩٠٣، إلا أن نبوية موسى استطاعت أن تتجاوز ملك حفني في رحلتها التعليمية، حيث تخرجت من قسم المعلمات بمدرسة السنية سنة ١٩٠٦، لتعين بعد ذلك مدرّسة في مدرسة عباس الابتدائية للبنات بالقاهرة بمرتب خمسة جنيهات تحت الاختبار لمدة عامين (١٦).

كانت نبوية موسى تختلف عن الرائدات الشهيرات لتلك الفترة بحسبها العملي الشديد، ووعيتها الذي يصعب تلمس مصادره المباشرة، والخاص بضرورة تعليم المرأة، تعليماً أفقياً، وتعليماً رأسياً؛ فكتابات ملك حفني ناصف، ومي زيادة وليبية هاشم، كانت تسم بخطاب نخبوي أساساً، وكانت ذات طابع نظري، أما نبوية موسى، فقد كانت ذات نزعة عملية برجماتية، ودأب على الفعل التعليمي يستحقّ التوقّف والتحليل.

كان المشهد النسائي في بدايات هذا القرن، زمن نبوية موسى، قد طرأت عليه بعض التروش التعليمية، فالغالبية الساحقة من النساء دون تعليم تقريباً، رغم مرور سنوات طويلة على صدور كتاب الطهطاوى الشهير "المُرشد الأمين"، بينما كان الرجال قد تمتعوا ليس فقط بالتعليم العالي، ولكن بالتعليم في جامعات أوروبا الشهيرة، وكانت المسألة النسائية - وكما هي العادة دائماً طوال تاريخنا الحديث - تقع دائماً بالمسألة الوطنية، "فلا صوت يعلو على صوت المعركة"، لم يكن شعاراً مرتبطاً بهزيمة ١٩٦٧ فقط، لكنه كان الشعار الذي يجرى التنوع على لحنه الأساسى طوال الوقت في مواجهة المقموعين والفئات الاجتماعية الأضعف وخاصة النساء.

خلال زمن نبوية موسى، كانت عشوة المرأة تجري على قدم وساق، والقشرة التعليمية كانت تشكل امتيازاً ووجاهة اجتماعية لنساء النخبة أكثر مما تشكل ضرورة حياتية. ولعل هذا يفسر نفور الكثيرين من نبوية موسى عندما حاولت تغيير هذا القانون المفروض على النساء، ولتحوله إلى قانون "امرأة تسلم لذاتها"، بدلاً من "امرأة تسلم لأجل الآخر / الرجل"، وربما يفسر هذا التجاهل لنبوية موسى، طبيعة الثقافة الذكورية السائدة، وخصوصاً أنها لم تكن تتمتع بمواصفات أنثوية تستحق الاهتمام من وجهة نظر هذه الثقافة.

سعت نبوية موسى إلى تعليم النساء تعليماً رأسياً يتيح لهن الفرص ذاتها الممنوحة للرجال، للولوج إلى عالم معرفي أرحب. لذلك فقد حصلت على شهادة إتمام الدراسة

الثانوية سنة ١٩٠٧، بحصولها على البكالوريا، وقد حققت ذلك بمجهود ذاتي تماماً؛ إذ لم تكن في مصر مدارس للبنات ثانوية حتى ذلك الوقت، ورغم هوجة أفكار "التحديث والتوير"، وكان حصولها على تلك الشهادة بمثابة نوع من الفتح والنصر "فكان لنجاحها ضجة كبرى امتدت إلى كل الأوساط، وإلى جميع أنحاء البلاد، ونشرت الصحف المصرية أخبارها بعنوانين بارزة في الصفحات الأولى، واكتسبت نبوية موسى شهرة واسعة في كل الأوساط، خاصة العلمية والثقافية" (١٧).

ومنذ تلك اللحظات، سوف تتعرض نبوية موسى لنوع من العنف الاجتماعي، نوع من العقاب المستر تارة، والمعلن تارة أخرى، بسبب تفوقها وتحديها "للنظام العام"، المقروض من قبل الرجال، فسوف تُتهمَل، ويجرى تجاهلها دائماً، وسوف تُفصل من التربية والتعليم (لأنها قبيحة الشكل ولايجوز أن تقف أمام التلاميذ) ويبدو أن هذا المنهج سيظل متبعاً مع كل امرأة تحاول الخروج عن الخط الذكوري المرسوم لها اجتماعياً، كل امرأة ترغب أن تكون على شاكلة ذاتها الإنسانية، وليس على الشاكلة الأثوية المرسومة لها سلفاً، وهذا المنهج هو الذي سيظل ساري المفعول حتى زمن درية شفيق فيما بعد، وربما حتى الوقت الراهن لينال رائدة كنوال السعداوي أيضاً.

حصلت نبوية موسى بعد ذلك على دبلوم المعلمات سنة ١٩٠٨، وثبتت في وظيفتها كمعلمة، ثم زيد راتبها عام ١٩٠٩، ليتناوى مع حملة دبلوم المعلمين فأصبح إثني عشر جنيهاً في الشهر (١٨).

كانت النزعة العملية هي المهيمنة على نبوية موسى بالأساس، وربما كانت تحمل روح فلاحة مصرية صبور، وقادرة على خوض الصراع دائماً. ولعل الاختلاف بينها وبين ملك حفنى ناصف، كان يتجلى في هذه المسألة على وجه التحديد، فملك كان مشروعها النسائي مؤطراً باطر لا يعتمد كثيراً عن الأطر التقليدية للعمل النسوي، بينما كانت نبوية موسى تستهدف تخطيم هذه الأطر بالأساس. في سنة ١٩١١، بينما كانت نبوية موسى تصل إلى السنة النهائية في مدرسة الحقوق العليا، كانت ملك حفنى ناصف تخطب في المؤتمر المصرى الأول - الذى شاركت فيه بعد أن غضبت لأنها لم تدع إليه - طارحة مشروعها النسوي، الذى كان مشكلاً من مجموعة اقتراحات تتعلق بالمرأة، وكان اقتراحها التاسع الخاص بالتعليم هو:

"تعليم المرأة المصرية كل ما يلزم لجنسها من الصناعات الضرورية كالتفصيل والتطريز، والقيام على تربية الأطفال والخدمة، حتى لاحتياج الوطنيات إلى غيرهن من الأجنيات، ويلزم لذلك فتح مدرسة لتخريج هؤلاء الصناعات لآتنا في شدة الحاجة لهن، وكيف ترضى أمة

عددها إثنا عشر مليوناً بأن لا يكون فيها إلا النادر من يحكمَن تفصيل ثوب لائق بعروس أو مترفة. ليس من العار أن نحتاج في كل شيء إلى الأجانب حتى في خدمة أنفسنا (١٩٠٩).

صحيح أن ملك حُفنى ناصف طرح، ضمن مشروعها هذا، مقترحاً يتعلق بالتعليم، لكنه لم يتجاوز حدود التعليم الأولى للبنات فقط.

كانت خطوة نبوية موسى الأهم بالنسبة لتعليم البنات في مصر، هي تأسيس سلسلة من المدارس الثانوية، كانت بمثابة الانتقال الحقيقية بالنسبة لتعليم المرأة في مصر، وما ترتب عليه من إعادة النظر في دورها الاجتماعي؛ فهذا التعليم التحضيري الذي فتح الباب للبنات لدخول الجامعة فيما بعد، كاد أن يكون المحاولة الوحيدة التي جرت لمواجهة عشوة المرأة من خلال التعليم، فشيئاً فشيئاً، بدأت التخرجيات من هذه المدارس، يتقدمن للحصول على تعليم جامعي متخصص في كافة فروع المعرفة، ولم تمر إلا سنوات قليلة على إنشاء هذه المدارس، إلا وكانت باكورة الجامعات المصرية قد بدأت تظهر في المجتمع.

ورغم أن مدارس بنات الأشراف، كانت مقصورة على بنات الطبقات العليا في المجتمع بسبب مصروفاتها الباهظة، والتكاليف المرتفعة للدراسة فيها، إلا أنها كانت بمثابة الخميرة الأولى التي أدت إلى زيادة عدد مدارس البنات الثانوية في مصر، وكانت فكرة نبوية موسى الرئيسية وراء إنشائها هي مقاومة التعليم الأجنبي للبنات في مصر. وكما تشير د. لطيفة محمد سالم: "أثبتت نبوية موسى للمسؤولين ضرورة الاعتماد على المدارس المصرية، وبيّنت كيف أن المدارس الأجنبية تحول الأذهان عن اللغة والقومية، واتبعت النظام الأوروبي في تعليم اللغات الأجنبية وفي طريقة نقل التلميذات إلى الفرق الأعلى دون استيفاء المدة المعتادة وفقاً لقدرة الاستيعاب والفهم والتحصيل، والمقدرة على الارتقاء بالمستوى المطلوب، وعليه تفوقت تلميذاتها وحصلن على أحسن النتائج في الامتحانات" (٢٠٠٧).

كانت فكرة مقاومة التعليم الأجنبي للبنات في مصر، واحدة من أفكار كثيرة أثرت في ساحة العمل الوطني، ومقاومة الاحتلال؛ فالهدف منها في النهاية، كان خلق مواطنة قادرة على تحديد القرار، وفقاً لمعطيات معرفية قوية، تؤهلها للدخول في، والتعامل مع، مؤسسات المجتمع المدني.

خلال ثورة ١٩١٩، حيث كان الوعي النسائي يتبلور مع تبلور الحركة الوطنية المصرية، لم تكن النضالات الحقيقية للنساء تتجلى في ساحة العمل الوطني، التي على مذهبها سفحت دماء العديد منهن، ولكن نضال المرأة الحقيقي خلال تلك الفترة كان يدور حول حقها في الحصول على تعليم ومعرفة لاتباین عن التعليم والمعرفة التي يحصل عليها الرجال في المجتمع. فمن خلال ذلك، كانت تتم محاولات مقاومة العشوة، فلا تشكيل الجمعيات

النسوية المختلفة، ولا الكتابات الصحفية والدعائية، هي التي كانت تدفع بنقلة نوعية في وضع النساء الاجتماعى، بل كانت معركة التعليم هي المعركة الحقيقية لمواجهة تقسيم العمل الاجتماعى التاريخى المفروض على المرأة، الذى كان يصعب ربحه.

لم تعد هناك حجة للرجال، بعد انتشار المدارس الثانوية، وتخرج الفتيات منها بنجاح، في عدم قبولهن بالجامعات، حيث انتفت حجة أنهم غير مؤهلين علمياً للانتقال إلى التعليم الجامعي. وهكذا لم يعد هناك غير الحجج القديمة: طبيعة المرأة الخالدة، القيم والتقاليد الدينية والمجتمعية، التى لا راد لها.

فإذا كان إصرار نسوية موسى هو الذى أدى إلى انتشار التعليم الثانوى للبنات، فإن إصرار أسماء نسائية أخرى عديدة على دخول الجامعات، وولوج كافة فروع المعرفة، هو الذى أدى في النهاية إلى انتقال جديدة في سبيل مواجهة عشوة النساء.

الملاحظ أنه بقدر ما كانت هناك محاولات لإرساء مجتمع مدني بالفعل، تزايد الاهتمام بفعاليات المؤسسة التعليمية، وخصوصاً فيما يتعلق بتعليم النساء؛ فمدننة المجتمع، لا يمكن أن تتم إلا من خلال دور إيجابي صارم لهذه المؤسسة.

بلغ تعليم البنات ذروته خلال فترة ثورة ١٩١٩، وتسلمت حكومة الوفد الأولى، فقد زاد عدد المدارس الأولية للبنات من ٧١ مدرسة فيها ٦٩٣١ تلميذة عام ١٩١٧، إلى ١٦٢ مدرسة، فيها ١٢٣٦٥ تلميذة عام ١٩٢٤، أما مدارس مجالس المديرية، فقد كانت ٣٣٦ مدرسة، فيها ٧٩٨٦ تلميذة، عام ١٩١٧، لكنها وصلت إلى ٤٤٦ مدرسة بها ١٦٥٠٤ تلميذات عام ١٩٢٤، والمدارس الراقية بلغت أضعاف هذه النسبة، فلم يكن هناك عام ١٩١٧ سوى مدرستين تضماني ١٢٣ تلميذة، فأصبحت ٧ مدارس وألف تلميذة عام ١٩٢٤ (٢١).

ورغم أن هذه الأرقام، وأرقام التعليم بالنسبة للبنات، بعد ثورة يوليو، ستظل دائماً أرقام متواضعة، بالقياس إلى إجمالي عدد السكان من النساء، إلا أن دلالتها ستظل في أنه كانت هناك محاولات لمدينة النساء من خلال التعليم. ولكن هل أدى تعليم النساء إلى مدننتهن حقاً؟ لعل أهم ثنائية دار حولها الصراع على مدى فكرنا المصرى الحديث هي ثنائية: مؤسسة مدنية شكلاً، أم مؤسسة مدنية فعلاً، وكان دعاة المؤسسة المدنية الشكلية، فريقاً واسعاً، يمتد بين أولئك الطامحين في حكم الشريعة، وبين أولئك المصلحين دوماً بالديموقراطية وحق الترشيح والانتخاب، وكل أشكال التمثيل النيابي المتعارف عليها في الغرب، بينما كان الباحثون عن مؤسسة مدنية فعلية وفاعلة، يدورون بعنف في فلك القضية التعليمية، فأى ديموقراطية لإنسان غير مسلح بمعارف، أو متقوص المعرفة أصلاً؟ ولقد انتهى طه حسين لمدينة المجتمع عبر التعليم، وكان من غلاة المشددين على ضرورة التعليم. ولعله عندما طرح

حق التعليم لكل مواطن كحق الماء والهواء، كان يدرك أن الذهاب إلى المدرسة أهم من الذهاب إلى صندوق الانتخاب، خصوصاً بعد أن ذاق مرارة الديمقراطية في ظل مؤسسة تعليمية منقوصة وقاصرة، دفعت به إلى برائن محاكم تفتيش حديثة عند إصداره كتاب "في الشعر الجاهلي".

إن كل المتشدقين بالزمن الديمقراطي الجميل في الفترة من ١٩٢٤، حتى ١٩٥٢، وبالعلمانية المفقودة، لا يبعدون كثيراً عن أولئك المعادين للعلمانية، ففي الزمن الديمقراطي الجميل، كانت هناك أزمة "الإسلام وأصول الحكم"، وأزمة "في الشعر الجاهلي"، مثلما كانت هناك أزمة "من هنا نبداً" لخالد محمد خالد و"أولاد حارتنا" في العهد الناصري، وأزمة نصر حامد أبى زيد في الوقت الحاضر. إن المأزق ليس مأزقاً ديمقراطياً، بقدر ما هو مأزق تعليمي، بالأحرى مأزق المؤسسة التعليمية المدنية شكلاً وغير المدنية فعلاً وعملاً.

على مدى تاريخها، ظلت المؤسسة التعليمية أهم وسيلة لعشوة المجتمع. فصورية التعليم وغياب الجدوى، كانا السمة المميزة لهذه المؤسسة، بدرجة أو بأخرى، وفقاً لطبيعة كل مرحلة تاريخية، وظلت مسألة "إعادة التعليم"، هي سمة مميزة للمؤسسة التعليمية في مصر طوال تاريخها، بما في ذلك المؤسسة الجامعية. وإعادة التعليم تعنى في الحقيقة إعادة التأهيل، أو البحث عن خبرة تعليمية، كان يجب الحصول عليها أصلاً في المؤسسة التعليمية الرسمية (٢٢). هل "إعادة التعليم"، كانت وما تزال مجرد صدفة في تاريخنا التعليمي؟ هل استمرار البعثات الخارجية بعد مائة وخمسين سنة من بعثات محمد علي وضرورة أن يتعلم المتعلم في الجامعة مرة أخرى، كى يكون طبيباً بجد أو مهندساً، هي مجرد مسألة طبيعية وعادية في تاريخنا التعليمي؟

لقد جاء تعليم البنات ضمن الإطار التعليمي الصوري، وكان المنحى التوفيقى بين إصرار المجتمع الذكوري على دورها القديم المتفجع به، وبين إصرارها على التعليم، هو السمة المميزة لهذا التعليم الصوري، وكانت المعارك العنيفة الأولى، التي واكبت دخول المرأة الجامعة، والتي تجلّى عنها أساساً في ضرورة أن تدفع المرأة ضرائب باهظة الثمن، تضاف إلى الضرائب التي كان عليها أن تدفعها دوماً في سبيل معركة التعليم (٢٣).

كانت الضرائب الملموسة والمباشرة لنساء تلك المرحلة، تتجلى في جنوحهن نحو الاسترجال، فكل امرأة تريد أن تتعلم تعليماً متخصصاً عليها أن تشبه بالرجال، وأن تتخلى عن أنوثتها، حتى تثبت أنها جديرة بهذا التعليم، وقد تطلّب شعار "المساواة" مجهودات من المرأة، قد تكون غير إنسانية في النهاية، فالمرأة المتعلمة تعليماً جنرياً، أو المتخصصة بجدارة، لا بد أن تكون ذات شعر قصير وصوت خشن، ونظرات ذكورية حادة، إنها المرأة التي تقول

للرجال: انظروا، أنا مثلكم تماماً، ولى ما لكم من علم ومعرفة.
إن السباحة عكس تيار الأنوثة، كانت هي السمة السائدة في نساء الأجيال الأولى من
الجامعيات المتخصصة في مصر.

أما الضرائب المسترة وغير الظاهرة، فكانت تتطلب من المرأة المتعلمة والباحثة عن العلم،
أن تكون "امرأة شاملة"، على غرار "الفنانة الشاملة" المقترحة اليوم. فإذا كان المطلوب من
الفنانة الشاملة هو أن تمثل وتغنى وترقص على المسرح، فالمرأة المتعلمة الشاملة، كان يطلب
منها أن تكون مومس لرجل واحد في الفراش وهو الزوج، وأم فاضلة متفانية في خدمة
أطفالها، وطباخة ماهرة، وسيدة مجتمع، حتى لا يتقص تعليمها العالي الجامعي من "طبيعتها
الحائلة"، وقيم مجتمعتنا الأصيلة.

رغم صورية المؤسسة التعليمية، ورغم الضرائب، استطاعت المرأة أن تحرر نجاحات
لا يستهان بها في المجال التعليمي، ومن هنا كان لابد من البحث عن تعليم "يحجّم" هذه
الطاقة الجديدة المتفجرة، بالأحرى، البحث عن نوع من الحثان التعليمي، يحد من نشاط المرأة
التعليمي، ويساهم في قمعها عبر تكريس دورها القديم الذي يجعلها كما يقول ابن رشد:
"كان المرأة لم تخلق إلا للولادة وإرضاع الأطفال، ولذا عمر حياتها كما عمر حياة النبات" (٣٣).

كان اختراع التعليم النسائي المتخصص هو أحد أساليب عشوة المرأة بالتعليم، فعلى مدى
تاريخ تعليم المرأة الحديث في مصر، كانت هناك مدارس مهمتها تكريس فكرة باحثة البادية،
حول "الخياطة الراقية"، فمرة كانت هناك مدارس الثقافة النسوية، ومرة كليات خاصة بالبنات
مهمتها التربية (كلية التربية)، ومرة معاهد عالية للتدبير المنزلي، كما تخرج مدارس التجارة
المتوسطة للبنات كل يوم مئات المتخرجات أشباه المتعلمات ليشكلن جيشاً من الجاهلات فعلاً،
والمعوقات للعمل في المصالح الحكومية ودوائر الخدمات العامة.

وقد أدّى تكريس العمل الاجتماعي القديم: ذكورة / أنوثة إلى استبعاد النساء من حقول
معرفية عديدة، فالمؤسسة التعليمية، تكرر هذا التقسيم من خلال مفهوم عدم صلاحية المرأة
لأدوار اجتماعية أخرى، فالمرأة مستبعدة من العلم العسكري، مستبعدة من العلوم البحرية،
مستبعدة من بعض فروع الهندسة، مستبعدة من دراسة علوم الشريعة في الجامعة الدينية
الأساسية وهي جامعة الأزهر، ويأتى ذلك على سبيل المثال وليس الحصر. وهكذا فعشوة
النساء تتم مع سبق الإصرار والتقصّد، ويضيق استبعادها مدنياً من قبيل البديهيّات، وهكذا
يستحيل على النساء، على عكس ما لرتأى ابن رشد، أن يصرن في عداد الفلاسفة والحكام
وقادة الجيوش، رغم أنّ الكثير منهن يتمتعن بقدرات فائقة، ويصبح من النادر كما يقول:
"الوقوف على شيء من هذا" لهن، ويصير من المألوف "أن بعض المذاهب تحرم على النساء

الاشتغال بالرتاسة"، وبعضها الآخر "لاشجع على ذلك". هذا ناهيك عن "أن النساء أنفسهن قد امتثلن للتقاليد فلا يتطلعن إلى ذلك" (٢٤) ■



الهوامش والمراجع

- ١- غير هذه الفكرة، جرى تشويه الهوية القومية، فالاحتقار والازدراء يكوسان لهذه الهوية ولكل ملامحها، سواء الخارجية، أو الداخلية؛ فكل ما يتعلق بها يعتبر سبةً (بلدى)، طريقة اللبس، طريقة للاكل، الاشكال الاحتفائية، طريقة الحديث. إن بلدى: تعنى غير مدنى، ومثلها أيضاً فلاحى فكل فلاحى، محلى، وطنى، هو غير مدنى. إن ذلك المنهج، نجح ليس فقط في تأكيد هيمنة الاستعمار، ولكن في هيمنة جماعة تستند زوراً إلى "المدنية"، على غالبية معشوة من أفراد المجتمع.
- ٢- مدارس الأحد.
- ٣- إنجلز - أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة. دار التقدم - موسكو.
- ٤- عائشة التيمورية: نتائج الأحوال، ١٨٨٦ (١٣٠٥ هـ) مطبعة محمد افندى مصطفى - القاهرة - المطبعة البهية المصرية.
- ٥- إميلي نصر الله: نساء رائدات من الشرق والغرب - مؤسسة نوفل - بيروت سنة ١٩٨٦.
- ٦- عبد الرحمن الرافعى: عصر محمد على.
- ٧- أنور عبد الملك: نهضة مصر - الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٣.
- ٨- المرجع السابق، نفسه.
- ٩- أحمد عزت عبد الكريم: تاريخ التعليم في مصر.
- ١٠- المرجع السابق، نفسه.
- ١١- أنظر عبد الرحمن الرافعى، أحمد عزت عبد الكريم كمثال على ذلك.
- ١٢- أحمد عزت عبد الكريم: تاريخ التعليم في مصر.
- ١٣- أحمد عزت عبد الكريم: نفسه.
- ١٤- أحمد عزت عبد الكريم: نفسه.
- ١٥- محمد عبده: مذكرات الإمام محمد عبده - سيرة ذاتية - كتاب الهلال ١٩٩٣.
- ١٦- د. محمد أبو الإسعاد - نبوية موسى.
- ١٧- د. محمد أبو الإسعاد: نفسه.
- ١٨- د. محمد أبو الإسعاد: نفسه.
- ١٩- مجموعة أعمال المؤتمر المصرى الأول المنعقد بهليوبوليس - أبريل ١٩١١ - المطبعة الاميرية.
- ٢٠- د. لطيفة محمد سالم: المرأة المصرية والتغيير الاجتماعى: مركز تاريخ مصر المعاصر ١٩١٩ - ١٩٢٤.
- ٢١- د. لطيفة محمد سالم: نفسه.
- ٢٢- كانت المدرّسات ممنوعات من الزواج طوال فترة عملهن. وقد سجل إحسان عبد القدوس في روايته "الطريق المسدود" جانباً من معاناة المرأة الاجتماعية في التعليم، وقد حفظت ذاكرة السينما المصرية في فيلم بالاسم نفسه لصالح أبو سيف مشاهد لاتنسى عن معاناة المرأة المعلمة المتعلمة خلال سنوات طويلة من هذا القرن.
- ٢٣- الكسندر اجناتنكو: بحثاً عن السعادة - فصل عن ابن رشد: العودة إلى المدينة الفاضلة - دار التقدم موسكو ١٩٩٠.
- ٢٤- الكسندر اجناتنكو: نفسه.

نبوية موسى وتعليم البنات في مصر

هالة كمال

في إطار قراءاتي المتفرقة حول تاريخ التعليم المدني في مصر، وخاصة فيما يتعلق بتعليم البنات، كانت نبوية موسى شخصية يتكرر ذكرها هنا وهناك كرائدة من رائدات حركة تعليم الفتيات في المجتمع المصري في أوائل القرن العشرين، وهي فترة كثيراً ما توصف بعصر اليقظة الوطنية - في مواجهة الاحتلال البريطاني -، وقد انعكس ذلك على حدوث نهضة تعليمية في مصر حيث إن "مقاومة الاستعمار الإنجليزي كانت تسير جنباً إلى جنب مع الدعوة إلى إنشاء المدارس" (حسن الفقي، ص ١٣٧). والصفحات التالية هي محاولة لعرض دور نبوية موسى المتميز في النهضة التعليمية في مصر، خاصة فيما يتصل بتعليم البنات، بدءاً من عملها بالتدريس في مدارس نظارة المعارف العمومية، مروراً بمدارس "بنات الأشراف" التي كان لها فضل تأسيسها وإدارتها، بالإضافة إلى نشاطها التعليمي غير المباشر من خلال مجلة "الفتاة" التي رأمت تحريرها وإدارتها.

وقد ولدت نبوية موسى محمد بلدية يوم ١٧ ديسمبر ١٨٨٦ في أسرة من ذوي الأملاك، ونشأت يتيمة الأب؛ إذ كان والدها برتبة يورباني في الجيش المصري وقد سافر إبان الثورة المهدية إلى السودان وذلك قبل مولد ابنته بشهرين، ولم يعد من هناك. وبدأت رحلة نبوية موسى مع التعليم مثل معظم بنات جنسها وطبقتها، فتعلمت القراءة والكتابة في البيت بمساعدة شقيقها، وكانت شغوفة بالشعر والقصص. ولم تكف نبوية بهذا القدر من العلم، وإنما أصرت على الالتحاق بالتعليم المدرسي وكان عليها هنا مواجهة قوتين معارضتين لها ألا وهما موقف الأسرة الراض لانتظام نبوية في التعليم من جهة، والمقاومة الاجتماعية لتعليم البنات بصفة عامة من جهة أخرى. إلا أنها نجحت أخيراً في الالتحاق بالصف الثالث الابتدائي في المدرسة السنية للبنات في عام ١٩٠١ حيث حصلت على الشهادة الابتدائية في عام

١٩٠٣. ثم واصلت رحلتها فالتحقت بمدرسة المعلمات السنية وأتمت الدراسة بها سنة ١٩٠٦ بحصولها على دبلوم المعلمات السنية. وفي سبيل تأكيد مساواتها بالرجل، ما لبثت أن تقدمت لشهادة البكالوريا لتكون أول فتاة تحصل عليها في عام ١٩٠٧. وفي عام ١٩١٢ التحقت منتسبة إلى مدرسة الحقوق، إلا أنه قد تم إقناعها بعدم دخول الامتحان النهائي مخافة ما قد يسببه ذلك من معارضة ومشاكل (محمد أبو الإسعاد، ص ٩ - ١١).

وقد بدأت نبوية موسى ممارسة حياتها العملية بمجرد حصولها على دبلوم مدرسة المعلمات السنية في عام ١٩٠٦، حيث عينت مدرّسة في مدرسة عباس الابتدائية - قسم البنات - بالقاهرة. وكانت أول مدرسة للغة العربية حيث كان تدريس هذه المادة حكراً على مشايخ الأزهر وخريجي دار العلوم. ولعل من أبرز مواقفها هو انتقادها لكتاب "الفوائد الفكرية" لعبد الله باشا فكري الذي كان يدرس في المدارس الابتدائية، وقامت بتأليف كتاب "ثمرة الحياة في تربية الفتاة"، والذي تم تحويله إلى كتاب للمطالعة العربية في مدارس البنات وذلك بعد اتفاق اللجنة العلمية الإدارية في نظارة المعارف العمومية على صلاحيته (محمد أبو الإسعاد، ص ١٠٩). ونجد في "خطبة الكتاب" أي مقدمته، قيام نبوية موسى بتفسير أسباب لجوئها إلى تأليف هذا الكتاب فتقول:

"ولما كنت فتاة أشعر بما تشعر به الفتيات وأعرف من أين يتأثرن وما يحرك عواطفهن آلفت هذا الكتاب للتلميذات الستين الثالثة والرابعة من المدارس الابتدائية للبنات وجعلته حائلاً على الآداب في أسلوب لا يظهر فيه أمر ولا نهى لأن الإنسان إذا أمر بشيء فربما ثقل عليه عمله أو نهى عن شيء تأقت نفسه إليه. لذا شرحت الأمر الحسن ومدحته وبينت الشيء القبيح وذمته وتركت الفتاة تختار لنفسها ما شاءت. . " (نبوية موسى، "المطالعة العربية"، ص ٥ - ٦).

ومن الملاحظ هنا وعي نبوية موسى باحتياجات الفتيات إلى التعليم الذي يشجعهن على المعرفة وإعمال الفكر وممارسة الاختيار، كما نجد أن الكتاب يشتمل على مجموعة من الموضوعات منها ما يتناول بعض القيم كالفضيلة والوفاء بالوعد والصدق والأمانة، إضافة إلى بعض الحكايات التي تدور حول فتاة أو امرأة ما بما يقرب المادة المدروسة من واقع التلميذات. فعلى سبيل المثال، يتضمن الكتاب موضوعات مثل "مكانة الفتاة" و "ملكة تخدم نفسها" و "القروية وجرتها" والتي تؤكد نبوية موسى من خلالها قيمة عمل المرأة وعدم اعتمادها على الآخرين. كما يشتمل الكتاب على تراجم مختصرة وموجزة لبعض الشهيرات من النساء العربيات كاختنساء وليلى الأخيلية وعائشة تيمور، إضافة إلى موضوعات عامة حول أبطال من التاريخ العربي، وكذلك بعض الموضوعات التي تتناول تاريخ مصر ووصفاً لجغرافية وتاريخ البلاد قديماً وحديثاً.

وقد كان لتمييز نبوية موسى في مجال التعليم أن تم تعيينها في عام ١٩٠٩ لتكون أول ناظرة مصرية لمدرسة ابتدائية للبنات، وكان ذلك في "المدرسة الحميدية الابتدائية للبنات" في الفيوم، حيث عملت على نشر تعليم البنات في تلك المدينة، ثم أعقب ذلك تعيينها ناظرة لمدرسة "معلمات المنصورة" سنة ١٩١٠ حيث نهضت بالمدرسة وتعليم البنات نهضة كبيرة (محمد أبو الإسعاد، ص ١٢ - ١٣).

وقد نشأت نبوية موسى وعملت في إطار مجتمع كان ينظر إلى تعليم البنات على أنه "خروج على قواعد الأدب والحياء ومروق من التريّة والدين" (نبوية موسى، "حياتي بقلمى"؛ ورد في محمد أبو الإسعاد، ص ١٠٢). وكان تعليم البنات يكاد يكون قاصراً على تعليم بنات الطبقة الغنية في البيوت فيما عرف وقتها بالدروس الخصوصية التي كانت امتداداً للنمط العثماني. وكانت نبوية موسى تعتبر التدريس في البيوت "سبة لالتحق بالمعلم" (محمد أبو الإسعاد، ص ١٢٤). أما فيما يتعلق بالتعليم المدرسي فيذكر حسن الفقي في كتابه حول "التاريخ الثقافي للتعليم بالجمهورية العربية المتحدة في القرن التاسع عشر والعشرين" أنه قد "افتتحت أول مدرسة للبنات في يناير ١٨٧٣ وسميت بالمدرسة السيويفية... وكانت مدة الدراسة بالمدرسة خمس سنوات. وفي عام ١٨٧٥ أنشئت مدرسة أخرى... ضمت بعد أربع سنوات للمدرسة السيويفية. وقد عرفت المدرسة منذ ١٨٨٩ باسم المدرسة السنّية" (حسن الفقي، ص ٨٧).

تجدر الإشارة هنا إلى أن أول مدرسة للبنات في مصر كانت مدرسة المولدات التي أنشئت في عهد محمد علي وكان من شروط الالتحاق بها أن يكون سن الفتاة ٩ - ١٣ عاماً، وأن تكون بكرًا. وقد بدأت في عام ١٨٣٢ بعشر جاريات حبشيات إلى أن وصل عددهن عام ١٨٣٧ إلى خمسين فتاة منهن ١٣ جارية والباقي من المصريات، وكانت أول دفعة من خريجات المدرسة من اللقيطات! (إجلال خليفة، ص ١٠٤).

وقد شهدت العشرينيات من القرن العشرين نمو النزعات الطبقيّة التي تمثلت، على سبيل المثال، في وجود مدارس إلزامية مجانية لغير القادرين في مقابل مدارس ابتدائية بمصروفات لابناء الطبقة الغنية، وهى المدارس التي تعد التلميذ للالتحاق بالمدارس التجهيزية العليا المتخصصة. أما فيما يتعلق بتطوير تعليم الفتيات، فقد تمثل في إقامة مدارس الفنون الطرزية التي أقيمت أول مدرسة منها في عام ١٩٢٧ وكانت مجانية، ذلك إلى جانب مدرسة أخرى للثقافة النسوية تعد الفتيات للحياة الزوجية إلى جانب مدارس الطبقة الراقية مثل "كلية قصر الدوبارة للبنات" وغيرها من المدارس الحرة - أي غير التابعة لوزارة المعارف - (حسن الفقي، ص ١٨٠).

ويتضح مما سبق وجود التجاهل في تعليم البنات، وهي قضية اختلف حولها الكثيرون، إذ رأت الأغلبية قصر تعليم البنات على مفاهيم التربة وأسس التدبير المنزلي ومبادئ الدين، بما يهيئ الفتاة للقيام بدورها كزوجة وأم، بينما كانت نبوية موسى ضمن دعاة المساواة بين الجنسين في التعليم؛ إذ كانت تؤمن بالدراسة من أجل العمل وأن يكون الهدف من التعليم هو إكساب الفتاة مهارات تؤهلها للعمل، وكانت ترى أنه لا بأس من التحاق الفتاة التي أوشكت على الزواج بمدرسة التدبير المنزلي، أما فيما عدا ذلك فكانت تدعو إلى التحاق البنات بالمدارس العليا التي تعدن للعمل (أبو الإسعاد، ص ١٠٣، ١٠٧).

وقد كان لنبوية موسى موقف منائى لوزارة المعارف ومناهج التعليم السائدة حينذاك، وقد عبرت عن استيائها مراراً من التفسير المستمر للمناهج الدراسية وقيام غير ذوي الخبرة بوضع مناهج التعليم، فكانت تمرد على المناهج التي تقرها نظارة المعارف العمومية وتخرج عليها مما كان بالتالي يثير الوزارة عليها (محمد أبو الإسعاد، ص ١١٧). وقد اتخذت نبوية موسى فيما بعد من صفحة "ذكرياتي" في مجلتها الأسبوعية "الفتاة" وسيلة للتعبير عما كانت تواجهه من صعوبات ومكائد - على حد قولها - من قبل نظارة المعارف العمومية، وعبرت عن انتقادها الشديد للتعليم الأميري واستغلال ذوي السلطة في نظارة المعارف العمومية مواقعهم في تدبير المكائد لها إضافة إلى الفساد الأخلاقي السائد بينهم والذي يمثل مصدر تهديد للمعلمات.

ونتيجة لانتقادات نبوية موسى المستمرة الموجهة لنظارة المعارف والتعليم الأميري وتدخل النظارة في التعليم الأهلي بما يهدد بتدهوره هو الآخر، واعتبارها هذا التدخل في شئون المدارس الأهلية نكبة على التعليم، إضافة إلى موقفها المعارض للمدارس الأجنبية لما تمثله من خطر على الثقافة القومية (محمد أبو الإسعاد، ص ٨٦، ٩١، ٩٨)، فما كان من نظارة المعارف إلا أن منحتها في عام ١٩٢٠ إجازة مفتوحة مدفوعة الأجر - ربما في محاولة للتخلص من تأثيرها السلبي على العملية التعليمية. فانتهزت نبوية موسى هذه الفرصة وقامت بتأسيس "مدرسة بنات الأشراف" في الإسكندرية، ثم فتحت لها فرعاً في مدينة القاهرة. وقد كانت هذه المدارس امتداداً للمدرسة "ترقية الفتاة" التي أنشأتها في عام ١٩٢٠ من خلال جمعية ترقية الفتاة (إجلال خليفة، ص ١١٧).

وهناك دلائل تشير إلى أن نبوية موسى لم تكن ترى ضرورة لتعليم عامة الشعب*، وترى أولوية تعليم بنات الطبقة الغنية (محمد أبو الإسعاد، ص ١٠٣). وربما أمكن إرجاع ذلك إلى إيمانها بالعلاقة الوثيقة بين التعليم والعمل باعتبار التعليم وسيلة تؤهل الفتاة لممارسة عمل ما، ولعلها وجدت في بنات الطبقة الغنية نموذجاً واضحاً للبطالة السائدة بين الطبقات الغنية مقارنة بينات الطبقات العاملة، وخاصة القرويات ممن يمارسن العمل مثلن في ذلك مثل الرجل، إذ

كان العمل يمثل لنبوية موسى تعبيراً علمياً وفعلياً للمساواة بين الجنسين، وهو أمر يبدو أن بنات الطبقة الغنية كن محرومات منه بفعل ما ورثته من قيود وتقاليده عن النظام العثماني.

ونظراً لدورها الريادي في تعليم الفتيات، كانت نبوية موسى من المشاركات في إلقاء المحاضرات ضمن "الفرع النسائي" التابع للجامعة المصرية الأهلية. ويذكر أحمد عبد الفتاح بدير أن جدول المحاضرات الخاص بالجامعة كان يتضمن عند افتتاحها وبده التدريس بها في يوم ٢١ ديسمبر ١٩٠٨ المواد التالية: الحضارة الإسلامية، والحضارة الشرقية القديمة، والعلوم التاريخية والجغرافية واللغوية عند العرب، وتاريخ آداب اللغة الفرنسية، وتاريخ آداب اللغة الإنجليزية. في حين رادت هذه العلوم في عام ١٩٠٩، وذلك بعد عودة البعثة العلمية من أوروبا، ليصبح برنامج المحاضرات كالتالي: آداب اللغة العربية، وعلم الطبيعة والرياضيات العالية، وعلم الفلك عند العرب، وتاريخ آداب اللغة الفرنسية، وتاريخ آداب اللغة الإنجليزية، والاقتصاد السياسي، مع إضافة محاضرات في تاريخ المرأة في العصور المختلفة. وقد ورد في بيان إلقاء الأمير فؤاد - راعي الجامعة المصرية ورئيسها - على الجمعية العمومية للجامعة المصرية، أن:

"هذه المحاضرات خاصة بالسيدات، جعلناها أساساً لإنشاء قسم نسائي في المستقبل..." (أحمد بدير، ص ٩٤).

وتشير إجلال خليفة إلى أن محاضرات الفرع النسائي كان يتم إلقاؤها في الجامعة الأهلية بصورة أسبوعية "على أن تحضر النابهات من النساء المصريات محاضرات مسائية تتقنهن ولا تعطيهن مؤهلات علمية وذلك كنتيجة لمطالب الجمعية الأدبية التي رآستها هدى شعراوي في بداية كفاحها في مجال الحركة النسائية، وقد اشترك في إلقاء تلك المحاضرات أستاذة من الخارج إلى جانب رائدات الحركة الثقافية النسائية في مصر وقتذاك..." (إجلال خليفة، ص ١٢١ - ١٢٢).

وقد شهد عام ١٩١٠ عناية بتطوير دراسات الفرع النسائي بحيث اشتمل على:

١) علم النفس والأخلاق الخاصة بالنساء، تلقى بالغة الفرنسية مدموازيل كوفريير Mile Couvreur، المدرسة بمدرسة "راسين" في باريس.

٢) مواضيع عصرية تلقى بالغة العربية نبوية موسى.

٣) مواضيع في التربية تلقى بالغة العربية ليبي هاشم.

٤) مواضيع طبية في علم حفظ الصحة باللغتين العربية والفرنسية.

وفي عام ١٩١١ تم تقسيم المحاضرات إلى ثلاث مجموعات: الآداب والفلسفة، العلوم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، والفرع النسائي. وقد توسعت الجامعة في هذا الفرع حتى

أصبح يشتمل على المحاضرات التالية:

(١) محاضرات باللغة الفرنسية في التربية والأخلاق تلقاها الأتسة كوفريز.

(٢) محاضرات باللغة العربية:

(أ) تاريخ مصر القديم.

(ب) تاريخ مصر الحديث، مع ذكر لأشهر النساء في التاريخ.

وكانت نبوية موسى هي التي تقوم بإلقاء هذه المحاضرات.

(٣) التدبير المنزلي، وكانت السيدة رحمة صروف تقوم بتدريس هذه المادة فتتناول التدبير المنزلي والمبادئ الصحية والأداب المنزلية والأخلاق (أحمد بدير، ص ١٢٥، ١٢٦، ١٢٨، ١٢٩؛ أمين سامي، ص ٥٤، ٥٥).

كما شاركت باحثة البادية، ملك حفني ناصف، في هذه المحاضرات إذ تحدثت عن "تأثير المرأة في العالم" و "المقارنة بين المرأة المصرية والمرأة الغربية" وكذلك عن حقوق المرأة واجباتها وموقف الإسلام منها (ملك حفني ناصف، ص ٨٩ وما بعدها؛ عبد المتعم الدسوقي الجميبي، ص ٢٨). وتشير إجلال خليفة إلى أنه من الواجبات على حضور تلك المحاضرات كانت هناك شخصيات نسائية بارزة مثل هدى شعراوي وصفيّة زغلول وفاطمة نعمت راشد وعقيلات وكريمات عديد من الباشوات بالإضافة إلى أميرات البيت المالكة وغيرهن، حتى بلغ عددهن ٥٢ امرأة (إجلال خليفة، ص ١٢٢).

إلا أن محاضرات الفرع النسائي لم تدم طويلاً، إذ تم التصريح في العام الدراسي ١٩١٢ - ١٩١٣ باضطرار الجامعة إلى وقفها "حتى توفق لوضع الخطة التي تتبعها فيه، بحيث يكون موافقاً لحاجات السيدات المصريات" (أحمد بدير، ص ١٣٠)، وقد تزامن ذلك مع ظهور أصوات تنادي بإنشاء جامعة خاصة بالنساء، وهي قضية دارت حولها مناقشات عديدة وتباينت فيها أوجه النظر ونشرت على صفحات الجرائد (انظر على سبيل المثال، شكري صادق، "جامعة النساء الشرقيات على بساط البحث"، الجريدة، العدد ١٠٦٦، ١٠ سبتمبر ١٩١٠). إلا أن السبب الأساسي لوقف هذه المحاضرات ربما يرجع إلى الموقف المحافظ لكثير من الرجال ممن تجمعوا أمام الجامعة للتعرض للنساء ومنعهن من الحضور لما في ذلك من تشجيع لخروجهن على الآداب ورفع صفة العفاف عنهن لخروجهن من بيوتهن (إجلال خليفة، ص ٨٤). وقد أدى مثل ذلك الموقف المحافظ والمتحفظ بشأن خروج المرأة طلباً للعلم إلى إيقاف التدريس في الفرع النسائي عام ١٩١٢ - ١٩١٣.

ومع ذلك، ظلت الحركة النسائية المصرية تتنامى وتحقق المزيد من الإنجازات من أجل قضية المرأة المصرية. ولعل موقف نبوية موسى ودورها في حركة تحرير المرأة المصرية أوائل القرن

العشرين قام على أساس إيمانها بالتعليم كوسيلة للتحرر. فالتعليم عند نبوية موسى هو وسيلة للعمل أي الاستقلال الاقتصادي، وهو وسيلة لوعي المرأة أي استقلالها الفكري، وذلك إيماناً منها بالمساواة التامة بين الجنسين. وقد كان العلم بالنسبة إلى نبوية موسى سبيلاً للحرية الإنسانية وممارسة "الحياة الحقيقية"، وهو ما يمثل في كلماتها التي ألقته على جمع من النساء في إحدى محاضرات الفرع النسائي في الجامعة المصرية، داعية النساء إلى العلم:

"أريد أن نحيا نحن النساء... أريد أن نحيا المصريات حياة حقيقية، فيقبلن على العلم ويسعين إليه سعياً متواصلاً فلا يمضي زمن حتى أرى في هذه الدار مئات من السيدات... ■"



الهوامش

- (١) إجلال خليفة، "الحركة النسائية الحديثة: قصة المرأة على أرض مصر"، القاهرة: ١٩٧٣.
- (٢) أحمد عبد الفتاح بدير، "الأمير أحمد فؤاد ونشأة الجامعة المصرية"، القاهرة: مطبعة جامعة فؤاد الأول، ١٩٥٠.
- (٣) أمين سامي باشا، "التعليم في مصر في سنتي ١٩١٤ - ١٩١٥..."، القاهرة: المعارف، ١٩١٧.
- (٤) حسن الفقي، "التاريخ الثقافي للتعليم بالجمهورية العربية المتحدة في القرن التاسع عشر والعشرين"، دار النهضة العربية، ١٩٦٦.
- (٥) عبد المنعم الدسوقي الجميحي، "الجامعة المصرية والمجتمع: ١٩٠٨ - ١٩٤٠"، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٨٢: مقدمة.
- (٦) ملك حفني ناصف، "آثار باحة البادية"، جمع وتبويب: مجد الدين حفني ناصف، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٦٢.
- (٧) نبوية موسى، "المحاضرات النسائية في الجامعة المصرية"، في كتاب الأهرام: شهود العصر، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٨٦.

النماذج النمطية للمرأة في الإعلام وأثرها على وعي النساء

هدى الصدة

يوجد اتفاق بين الباحثين والمهتمين بالحقل الإعلامي، أن هناك تقصيراً واضحاً من قبل وسائل الإعلام في تقديم صورة إيجابية وواقعية للمرأة. ولقد أجمعت الدراسات أن الإعلام يحصر المرأة في أدوارها التقليدية كأم وزوجة فقط، ويتجاهل ويقلل من شأن أدوارها الأخرى كعامل ومُنتجة وشريك فعال في صنع المجتمع. ويجمع الباحثون أيضاً على أن من أخطر السبل التي يستخدمها الإعلام في تثبيت ونشر هذه الصورة الأحادية الملامح وغير المتوازنة للمرأة هو اعتماده على النمط *stereotyping* وتحيازه الدائم إلى نماذج نمطية *stereotypes* جامدة عن المرأة. ونظرة سريعة إلى دراسات حللت المادة الإذاعية الموجهة إلى المرأة^(١) وبرامج المرأة في التلفزيون ومحتوى الصحف اليومية والمجلات النسائية^(٢) وبرامج التلفزيون والإعلانات والأفلام السينمائية^(٣) نخلص إلى كوكبة من النماذج النمطية عن المرأة مؤداها:

١- أن اهتمامات المرأة تنحصر في مظهرها وجسدها وأثوثها. فهي تعني أساساً بأمور المكياج والموضة، وتبالغ في الاعتناء بجمالها، وتخشى فقدان شبابها.

٢- أن المرأة لا تستخدم عقلها جيداً، وهي - عادةً - غير منطقية، هوائية المزاج، لاتحكم في مشاعرها.

٣- أن المرأة كائن سلبي يعتمد على الآخرين، فهي غير مستقلة، تحتاج - دائماً - إلى توجيه الرجل، وتلجأ إليه لحل مشاكلها.

إن مصطلح النماذج النمطية أو مفهوم النمط بصفة عامة، أصبح من السمعة، ويستخدمه المتخصصون لنقد وسائل الإعلام، ويبان مدى تقصيرها في تحمل المسؤولية الاجتماعية التي تقع على عاتقها. وإذا سلمنا أن على وسائل الإعلام في جميع بلدان

العالم، احترام حق المتلقي باعتباره شريكاً أساسياً أو طرفاً متكافئاً في عملية الاتصال، وعلي هذا الأساس، يصبح من حقه أن توجه "الرسالة التي يستقبلها تبعاً لحاجته وحاجة مجتمعه الذي يتسمي إليه" (٤) فمن البديهي أن تتحمل وسائل الإعلام في الدول النامية مسؤولية مضاعفة. فالمجتمع النامي، الجاد في محاولة الخروج من أزمته، يسعى إلى أن يستنفر مجهودات وطاقات جميع أفراد وجميع مؤسساته وذلك للعمل من أجل دفع عجلة التنمية والتطور. ومن هنا وجب علينا محاسبة وسائل الإعلام على تقصيرها الملحوظ في تقديم صورة متوازنة للمرأة، وفي تحسين وضعها في المجتمع. وإذا كانت هناك بعض الأمثلة الجادة في طرح قضايا المرأة، إلا أن هذه الحالات المعدودة لاتتعدى كونها الاستثناء الذي يؤكد القاعدة.

ولذلك، قد يكون من المجدي التوقف قليلاً عند مفهوم التنميط وبيان نشأته وكيفية عمله. فهناك بعض الأسئلة الهامة التي عادة ماتتحنى جانباً عند استخدام هذا المصطلح. فمثلاً، ليست النماذج النمطية سلبية بالضرورة إذ توجد نماذج تغطي بقيمة مجتمعية عالية. أيضاً، من المستول عن سيادة النزعة النمطية في وسائل الإعلام؟ هل الإعلام هو المستول الوحيد عن صياغة هذه النماذج النمطية أم أنها تأتي نتيجة ثقافة سائدة تخلي على الإعلام أفكارها. أيضاً، ما علاقة هذه النماذج والواقع المعاش؟ ألا توجد فعلاً نساء لايولون اهتمامهم إلا للآراء والمكياج؟. ألا توجد فعلاً نساء قليلات الخيلة، محدودات التصرف؟ ثم ما أثر تلك النماذج النمطية على وعي النساء؟ إن الهدف من هذه الورقة هو فهم طبيعة وخطورة النماذج النمطية على الوعي وذلك من أجل تلمس بدايات لطرق وأساليب التعامل مع هذه الظاهرة.

التعلم والنماذج النمطية

تركز نظريات التعلم الاجتماعي على أثر النماذج المقدمة في المجتمع على عملية تعلم الفرد ووعيه بذاته وتحديد دوره في المجتمع. ويولي البرت باندورا Albert Bandura وهو من أهم مؤسسي نظرية التعلم الاجتماعي، اهتماماً خاصاً لمفهوم ال modeling أو اتباع أو تقليد نموذج، باعتباره من أقوى العناصر تأثيراً على تحديد معالم الشخصية والهوية الجنسية. (٥) وتعتبر النماذج النمطية stereotypes من أهم العناصر التي تتدخل في منظومة النماذج التي يقدمها المجتمع لأفراده كنماذج يحتذى بها. ويقول والتر ميشيل Walter Mischel إن هذه النماذج قد تكون مفيدة في تصنيف وترتيب المعلومات التي يتلقاها الفرد، ولكنها — عادة — ماتتمكن منه بحيث تصبح عاملاً موهجاً لتشكيل ملاحظاته وردود أفعاله للعالم الخارجي. فعندما يستخدم الفرد هذه النماذج النمطية لتصنيف معلوماته، يميل في العادة الى الاحتفاظ

بالتصنيفات والتمسك بها ولا يعدلها أو يعيد النظر فيها عند تلقيه لأدلة تتناقض مع محتوى تصنيفاته. ^(٧) وبالرغم من أن مفهوم النماذج النمطية كما يستخدمه ميشيل أو باندورا ينصب على وصف إحدى المهارات المعرفية التي تساعد الفرد على إدراك الحياة إلا أن بعض علماء التعلم الاجتماعي تناولوا أثر النماذج النمطية الرمزية وعلى رأسها النماذج النمطية الإعلامية. ويقول ساتلين Matlin إن تأثير هذه النماذج الرمزية يفسر سلوك أطفال تربوا في بيئة تسودها علاقات متوازنة وصحية بين الجنسين ولكنهم استوعبوا الأدوار النمطية والتقليدية من خلال مشاهدتهم لوسائل الإعلام ^(٨).

وعلى هذا الأساس، يركز علماء التربية والتعليم على دراسة سبل التعامل مع أثر تلك النماذج النمطية الإعلامية على النساء والرجال من أجل تحقيق نظام تعليمي لا يميز ضد المرأة.

مفهوم النماذج النمطية

إن مفهوم النماذج النمطية يستخدم بطرق مختلفة في العلوم الاجتماعية. فهو إن كان كلمة سيئة السمعة في مجال الدراسات الإعلامية إلا أنه في مجال علم النفس الاجتماعي يستخدم لوصف إحدى المهارات المعرفية Cognitive Skills. فيرى الكثير من علماء النفس الاجتماعي أن هذه النماذج عالمية، يستخدمها الإنسان في ترتيب وإعادة جدولة المعلومات التي يتلقاها عن البيئة الاجتماعية المحيطة به وذلك بواسطة عملية تصنيف المجموعات الاجتماعية في تقسيمات عامة. وعلى هذا الأساس، فإنه من الصعب التخلي عن التمييز كأداة أساسية في عملية التواصل الاجتماعي بين الأفراد. وبالرغم من أن هذه النماذج النمطية التي يكتسبها الأفراد لا تستند بالضرورة إلى التجربة الواقعية وتسم بالتعميم المبالغ فيه، وهي - في أغلب الأحيان - عبارة عن صور مشوهة لفئة معينة، إلا أنها لاتأتي من فراغ وتكون مبنية - دائماً - على جوهر الحقيقة Kernel of truth ^(٩).

وهناك اتجاه آخر في دراسة النماذج النمطية يسود في أوساط الدراسات الأدبية؛ حيث تقف الشخصية النمطية الأحادية الصفات، السطحية، التي يسهل التنبؤ بكل تحركاتها، في مواجهة الشخصية المستديرة، القادرة على التطور والتفاعل مع المتغيرات في الواقع. وفي سياق هذه الدراسات الأدبية، يعتبر التمييز في رسم الشخصيات تقصيراً في العناصر الجمالية التي تحكم في تذوق العمل الأدبي. ومن هذا المنطلق، نجد أن غالبية النماذج النمطية تستخدم للتدليل على هبوط مستوى الدراما التليفزيونية مثلاً، وعدم رقيها إلى مستوى الأعمال الأدبية الجيدة. إلا أن هذه الاتجاهات، على الرغم من ظاهرها الحيادي، تؤدي إلى طمس خاصية أساسية من خصائص النماذج النمطية، وهي علاقتها الوثيقة بالإيديولوجية السائدة. فعندما يربط علم

النفس الاجتماعي بين النمط ومهارات اكتساب المعرفة، فهو يحول هذه الظاهرة إلى طبيعة بشرية حتمية لا فكاك منها. وفي المجال الأدبي كذلك، نرتقي بالنمط ليصبح جزءاً من جماليات العمل الفني، ونغفل وظيفته السياسية وعلاقته بصراع القوى في المجتمع.

إن أول من صاغ هذا المصطلح كان الصحفي والتر ليبمان Walter Lippmann في كتابه الرأي العام Public Opinion (١٩٢٢)^(٩)؛ حيث أكد على قدرة هذه النماذج في توطيد وطرح مبررات منطقية لسيادة وضع سائد أو فكر مهيم. وولفت ليبمان النظر إلى منطقية النماذج النمطية واعتمادها على جانب من الحقيقة، ودورها في تسهيل عملية التعرف على البيئة المحيطة، إلا أنه، على عكس الكثير من الدراسات النفسية الاجتماعية، يركز على الجانب الإيديولوجي في عمل هذه النماذج. فكما يقول ليبمان هي: "ليست محايدة وليست - فقط - وسيلة لفرض شيء من النظام على الفوضى السائدة في الواقع... هذه النماذج هي وسيلة لفرض أنفسنا والقيم التي نؤمن بها ومواقفنا ومصالحنا على العالم المحيط بنا. إن النماذج النمطية مشحونة بالمشاعر التي أفرزتها، ويمكن اعتبارها القلعة التي تصون التقاليد التي نود أن نحتمي بها والحفاظ عليها"^(١٠).

واستناداً إلى هذا التعريف، يجب علينا التعمق قليلاً في خصائص النماذج النمطية. كيف تعمل ؟ من أين تستمد قوتها وسطورتها واستمراريتها ؟ هل يمكن العمل على تغييرها ؟

١ - تعتبر النماذج النمطية من المفاهيم السائدة المتفق عليها في المجتمع. وتستمد قوتها من سيادتها وانتشارها بين أفراد المجتمع كافة كما تتميز بسهولة التوصليل وسهولة التعرف عليها، ولهذا فهي تمثل معاني حضارية واجتماعية مشتركة.

٢ - يتميز النموذج النمطي بأنه وصف عام ومبسط لفئة أو مجموعة معينة. ويتم تشكيل وصياغة هذه النماذج على أسس مختلفة منها:

أ - نماذج نوعية / جنسية gender - based تعتمد على التمييز بين الرجل والمرأة. مثلاً، نموذج المرأة العاملة المسترجلة يعكس مبادئ هذا التمييز. فالنمط القيمة للمرأة هو نمط الأم والزوجة، أما إذا تعدت المرأة الحدود المرسومة لها داخل المنظومة الاجتماعية فتعاقب في الحال.

ب - نماذج عرقية ethnic وعنصرية racial تستند إلى التمييز العنصري ضد بعض الأجناس والشعوب. فمثلاً، النموذج النمطي السائد للشخصية العربية في الأفلام والإعلام الغربي يدور حول فكرة أساسية هي أن هذا العربي ذني وخسيس، يعادي جميع القيم العليا التي تمثلها الثقافة الغربية، ويحاول دائماً أن يدمر مؤسسات هذه الحضارة إما بالخديعة وإما بالعنف.

ج - نماذج عن مجموعات منفصلة ومحددة اجتماعياً (الحموات)، أو جغرافياً (الصعيدة)، أو مهنية (الفنان المجنون).

٣ - أغلب الوقت، تعبر هذه النماذج النمطية عن علاقة قوى غير متوازنة بين مجموعتين من البشر، بحيث يتزايد التنميط عن المجموعة الأضعف أو المجموعة التابعة. فالنماذج النمطية عن المرأة أكثر بكثير منها عن الرجل، والنماذج عن العرب في الإعلام الغربي لا تعادلها نماذج مماثلة عن الغربيين في الإعلام العربي. والسبب في هذا يرجع إلى استئثار الرجل بصياغة المفاهيم الثقافية، واستئثار الغرب بوسائل الاتصال والتكنولوجيا العصرية.

٤ - لذلك، عادة ما تكون هذه النماذج ذات دلالة منحطة؛ بحيث تركز قيماً متدنية عن فئة معينة.

٥ - النموذج النمطي يستمد شرعيته من خصائص حقيقية أو سمات موجودة فعلاً، إلا أنه يقدم في النهاية جانباً من الحقيقة أو حقيقة مشوهة. فتمط العربي الثري السفه الذي يجنح إلى العنف، ويستهوي النساء دائماً، يستغل تصرفات بعض أثرياء العرب وسلوكياتهم غير المقبولة في بعض الدول. إلا أن التنميط يعمم تصرفات القلة، لتصبح سمة أساسية للشخصية العربية مما يغذي روح العنصرية، والاتجاه العدائي تجاه العرب بشكل عام.

٦ - النموذج النمطي يحول ما هو تاريخي أو مجتمعي إلى خصائص طبيعية وأبدية، مما يؤدي إلى خلق وعي رافق لدى الأفراد. ف لأسباب تاريخية لا مجال للخوض فيها الآن، تم استبعاد المرأة من الحياة العامة، وحصر دورها في نطاق الحياة الخاصة، أي في محيط الأسرة. والإهمال والتأكد من العزلة التامة للمرأة، تم تبرير هذا الوضع بالصداقة بطبيعتها، ومن ثم يروج لفكرة أن المرأة خلقت بطبيعتها لتوفر الطعام وخدمة جميع أفراد الأسرة، أو خلقت بطبيعتها لتقبل العزلة عن الحياة العامة. وأود هنا التركيز على خطورة هذا المنطق الذي يستمد شرعيته وقوته من طبيعة المرأة، أو طبيعة أية فئة أخرى من البشر. فعندما نسمع كلمة طبيعة نعرف أننا قد دخلنا ساحة الخطاب السلطوي الذي يسعى إلى فرض الهيمنة. فكل الدول الاستعمارية استخدمت كلمة الطبيعة لإقناع الشعوب المستعمرة أنها شعوب خلقت بطبيعتها غير قادرة على حكم نفسها أو على إدارة شؤونها. ولقد تحدث اللورد كرومر - مثلاً - عن طبيعة المصريين المتكاسلة، إلى آخره، لينتهي إلى أهمية فرض سيطرة بريطانيا على مصر. وبذات المنطق، تروج وسائل الإعلام نموذجاً نمطياً عن المرأة التي خلقت بطبيعتها، لتكون أما وزوجة فقط، فإذا تمردت على هذا النموذج تصبح عرضة للتشهير والابتذال، أو على الأقل، ترغم على الاعتذار.

٧ - بذات المنطق، تعمل النماذج النمطية على عكس الأوضاع؛ وذلك بتقديمها النتيجة

المنطقية لوضع معين على أنها السبب للحرك لهذا الوضع . فمثلاً النموذج النمطي عن سلبية النساء وعدم قدرتهن على التصرف الجيد، مقارنة بالرجل، يتجاهل دور المجتمع والعائلة والمؤسسات التعليمية في تنشئة الفتاة على الخوف والتخضوع، مما يحد - فعلاً - من قدرتها على التصرف في المواقف الصعبة، بعكس الولد الذي يشجع على الجراءة، وعلى اكتساب الخبرة الحياتية . ومن هنا، يظهر لنا كيف يحول النموذج النمطي النتيجة الحتمية لموقف المجتمع من تنشئة الفتاة، إلى صفة مميزة للنساء على وجه العموم .

ويقدم بيركنز مثلاً آخر لهذه الخصوصية، فأحد النماذج النمطية للمرأة تتعلق بعدم قدرتها على التركيز لفترة طويلة على موضوع واحد أو على مهمة واحدة . ويرى بيركنز أن عدم التركيز على مهمة واحدة، والقدرة على سرعة الانتقال من موضوع إلى آخر من أهم خصائص العمل المنزلي؛ إذ إنه يتطلب من ربة المنزل أن تليي طلبات مختلفة في آن واحد . هذا على العكس من أغلبية الأعمال الأخرى، التي عادة تتطلب درجة عالية من التركيز على موضوع واحد . ويضع بيركنز يده على طريقة عمل النموذج النمطي فيقول: " يحدد النموذج النمطي الصفة المميزة لعمل ربة المنزل، ثم ينسب له قيمة سلبية ويقررها، على أنها سمة طبيعية للمرأة" (١١) .

النماذج النمطية والتحيز

مع اعترافنا بأهمية الرأي الذي يرى في النماذج النمطية شيئاً من الحقيقة، وإن كانت حقيقة مشوهة، إلا أن هناك نظريات أخرى تؤكد على خلو بعض هذه الأنماط من أية حقيقة كانت . ففي كتابه الشهير (طبيعة التحيز) The Nature of Prejudice، يستخدم أولبورت ALLPORT مصطلح النموذج النمطي كأحد مظاهر السلوك المتحيز فيقول: " بما أن الأشخاص المنحازين عادة ما يستخدمون نماذج نمطية متناقضة، فإن هذا يعد أكبر دليل على أن الصفات الحقيقية للمجموعة المستهدفة، لا تمثل القضية المحورية في تشكيل النموذج النمطي . فالقضية الرئيسية هي أن الكراهية تحتاج إلى مبررات، وأن الإنسان المنحاز سوف يستغل المبررات المتاحة في أي موقف كان" (١٢) .

وبهذا، يتعد بنا أولبورت قليلاً عن قضية المحتوى الحقيقي للنماذج النمطية؛ ليلسط الضوء على الدوافع الكامنة وراء توظيف التمييز .

وفي محاولة للاستدلال على البدايات الأولى للسلوك المنحاز، ومن ثم البدايات الأولى لصياغة النماذج النمطية، خاصة السلبية منها، يطرح أولبورت ثلاث نظريات أو ثلاثة أبعاد تمكنا من إيجاد تفسيرات، للدوافع الكامنة وراء خلق وترويج النماذج النمطية في المجتمعات

المختلفة. وعلى هذا الأساس، نستطيع أن نقول إن النموذج النمطي لم يأت من فراغ، ولا يستند إلى محتوى حقيقي، أو إلى سمات حقيقية، ولكنه جاء نتيجة لعوامل تاريخية أو اجتماعية أو نفسية^(١٣).

أولاً: البعد التاريخي

يهتم المؤرخون بالبعد التاريخي في تشكيل النماذج النمطية من منطلق أن جميع الصراعات التي تجري في الحاضر، لها جذور تاريخية لا بد من فهمها وتحليلها في سبيل التغلب عليها. فالنماذج النمطية عن الزواج في الولايات المتحدة مثلاً، تستند إلى تاريخ طويل من العبودية والصراع من أجل الحرية، ويمكن في هذا السياق، فهم وتفسير جميع النماذج التي تحط من شأن الزواج، وتشكك في قدراتهم العقلية لتبرير استغلالهم في الأعمال الدونية، ولإحكام سلطة الرجل الأبيض على ثروات البلاد. وتصبح النماذج النمطية - هنا - وسيلة رائعة للنخبة الحاكمة، في إضفاء الشرعية على مصالح هذه النخبة.

ثانياً: البعد الثقافي الاجتماعي

يهتم علماء الاجتماع بالسياق الاجتماعي والثقافي الذي ينبع منه التحيز. ومن الأسباب التي تغذي التمييز في المجتمع العادات والتقاليد، الحركة بين الطبقات الاجتماعية، الكثافة السكانية، والمصالح الاقتصادية المؤثرة في العلاقات بين فئات المجتمع المختلفة. فالنماذج النمطية تستخدم كسلاح لحماية المزايا الاجتماعية والثقافية لفئة معينة في المجتمع. فمثلاً، النماذج النمطية التي ظهرت أخيراً حول "محدثي النعمة" في مصر، ما هي إلا محاولة من الطبقة الثرية المتحكمة في أمور البلاد، محاربة الطبقة الصاعدة التي تنافسها على السلطة والثروة.

ثالثاً: البعد النفسي

يبحث علماء النفس عن الأسباب النفسية المحركة للسلوك المنحاز الذي ينتج ويتمسك بالنماذج النمطية. فمثلاً، لقد أدت الأزمة الاقتصادية الطاحنة التي نمر بها الآن إلى تفشي الشعور بالإحباط واليأس لدى الكثير من المواطنين، الأمر الذي استدعى اختراع وتقديم كبش فداء للمجتمع. إن النموذج السلبي للمرأة العاملة يخدم هذا الغرض، ومن المتوقع أن يتشتر هذا النموذج ويقوى في ظل طرح زائف لمشكلة البطالة في مصر. فهناك بعض الجهات التي تصور للمواطنين أن المرأة تنافس الرجل في فرص العمل وإنها إذا رضيت بالتقاعد المبكر، أو

إذا تركت وظيفتها سوف تُحل مشكلة البطالة، وسوف تتوافر فرص العمل للشباب. ومن هنا، يصبح النموذج الذي يحط من شأن المرأة وسيلة للتنقيس عن مشاعر اليأس والإحباط الناتجة عن الأزمة الاقتصادية التي تمر بها البلاد.

النماذج النمطية / الإيديولوجيا / الهيمنة

قد تبدو مهمة التصدي للنماذج النمطية التي تبث عبر وسائل الإعلام مهمة مستحيلة، خاصة إذا اعتبرنا أن هذه النماذج ما هي إلا انعكاس للثقافة السائدة في المجتمع. فهذه النماذج كما ذكرنا تستمد قوتها من التاريخ والمجتمع والتقاليد والعادات وصراعات القوى وهي بالتالي تأتي محكمة وراسخة في ثقافة مجتمع بأكمله.

إلا أن مفهوم الثقافة السائدة يثير تساؤلات عديدة. فالثقافة، بالمفهوم العام، هي مجموعة المعاني والقيم الاجتماعية المشتركة التي تتفق عليها مجموعة أو فئة معينة معينة من الناس. ولكن، عن أية ثقافة نتحدث؟ هل هناك ثقافة واحدة لجميع فئات الشعب؟ هل هناك اختلاف بين ثقافة التسعينيات وثقافة السبعينيات؟ كيف نبرر التغيرات المتلاحقة التي حدثت في مصر خلال الخمسين سنة الماضية؟ هل اختلفت منظومة القيم الاجتماعية السائدة الآن عن الثلاثين سنة الماضية؟ أسئلة كثيرة قد تتبادر إلى الذهن، ونجد في نهاية الأمر أن هناك ثقافات لا ثقافة واحدة، وأن الثقافة السائدة تعبر — بالتحديد — عن الإيديولوجيا السائدة.

وعموماً، ترتبط النماذج النمطية عند المفكرين بمفهوم الإيديولوجيا أكثر منها بالثقافة. ويستخدم بيركنز مصطلح الإيديولوجيا ليعني منظومة من الأفكار والمعتقدات التي تحوي في طياتها قدراً عالياً من التناقض والغموض والفوضى المعرفية. (١٤) ويضيف أوساليفان أن الإيديولوجيا تعكس العلاقات الاجتماعية بحيث تركز لمصالح طبقة دون الأخرى أو مجموعة دون الأخرى، وذلك بواسطة العمل على سيادة أفكار ومعلومات تقدم على أنها طبيعية ومنطقية (١٥).

إن الإيديولوجيا تبرر هيمنة السلطة الحاكمة. إلا أننا مع اعترافنا بسطوة الإيديولوجيا، يجب أن نعي ونفهم كيفية ظهور الإيديولوجيات المضادة التي تضعف السلطة الحاكمة، وتفتح الباب أمام التيارات المعارضة. بالرغم من قوة الإيديولوجيا إلا أنها ليست مطلقة ولا أبدية. وأخيراً، وجب التوقف قليلاً عند مفهوم الهيمنة الذي يتردد كثيراً في سياق تحليل نشأة النماذج النمطية وسيادتها. هذا المفهوم بلوره جرامشي Gramsci في الثلاثينيات من هذا القرن واستخدمه لوصف قدرة الطبقات الحاكمة في بعض المراحل على فرض وتعزيز قوتها وسيادتها الاقتصادية والسياسية والثقافية، دون أن تلجأ إلى وسائل القمع المباشرة لتحقيق

مصالحتها، ولكن من خلال إنتاج وترشيده صور وقيم اجتماعية وثقافية تؤيد مصالحها المباشرة. والعنصر الأساسي في مفهوم الهيمنة عند جرامشي هو أن القهر الذي يمارس ضد مجموعة معينة لا يمارس على مستوى الإدراك الواعي، أو بعبارة أخرى، إن المجموعة المستهدفة تستوعب وتوافق على المنظومة الاجتماعية التي تقهرها، وبذلك تشارك هذه المجموعة في تكريس أو إعادة إنتاج أفكار وعلاقات تتعارض مع مصالحها^(١٦). وهنا تتضح العلاقة الوثيقة بين الهيمنة والنماذج النمطية التي تعتبر من أهم الوسائل، التي تستخدم في خلق وعي زائف لدى الأفراد؛ مما يؤثر على وعيهم بأنفسهم، وعلى علاقاتهم بالعالم، وبقية أفراد المجتمع.

كيف تصدى لهذه الظاهرة

كما ذكرنا في بداية هذه الورقة، هناك أبحاث كثيرة تناولت بالرصد والتحليل، صورة المرأة في وسائل الإعلام المختلفة، انتهت جميعها إلى أن الإعلام يحصر المرأة في مجموعة من النماذج النمطية التي تركز لأفكار وأوضاع لا تتواءم مع متغيرات العصر، ولا تتفق مع واقع المرأة المعاش. ويجمع الباحثون على أهمية التصدي لهذا التمييز الذي يحد من قدرات المرأة، ويعوق تقدمها وتطورها، وبالتالي يحول دون تطور وتقديم المجتمع ككل. وتلخص الحلول التي يقترحها المهتمون بشئون المرأة في بعض النقاط:

١- نظرا إلى العلاقة الوثيقة بين التمييز والإيديولوجية الحاكمة، فعلى النساء أن يسعوا إلى مشاركة في الحياة العامة بكل جهدهم؛ لكي يتمكنوا من الوصول إلى مراكز صنع القرار التي توجه المسار السياسي والاقتصادي، وايضاً الاجتماعي والثقافي.

٢- وإلى أن يتحقق هذا، فعلى وسائل الإعلام المختلفة أن تعي أهمية دورها التثقيفي والتنموي، وأن تدرك أنه لن تكون هناك تنمية أو تقدم بدون تحسين وضع المرأة في المجتمع، ولهذا يجب أن نبذل جهداً في تقديم نماذج إيجابية عن المرأة، وفي الابتعاد عن نزعة التمييز ومظاهر التمييز كافة ضد المرأة. بعبارة أخرى، يتعين على وسائل الإعلام الالتزام بالأمانة في تقديم المرأة في أدوارها المتعددة التي تمارسها في الحياة اليومية، وعدم حصرها في بوتقة من الافتراضات غير الواقعية عن طبيعتها وعن دورها الأساسي، وهي افتراضات يدحضها الواقع المعاش للمرأة التي تعمل طوال الوقت، وتساهم بإيجابية في صنع الحضارة والمجتمع. وهذا المطلب مبني على افتراض أن واقع المرأة يتناقض مع الصورة المقدمة عنها.

٣- ومن هنا؛ يجب على وسائل الإعلام نشر المعلومات الصحيحة عن الواقع المعاش للمرأة، وعدم تشويه الحقائق. ومن الأمثلة التي يمكن أن نسوقها عن اختلاف الواقع المعاش

عن الرسالة التي تصل إلى المشاهد من النماذج التمثيلية السائدة تتعلق بنموذج المرأة العاملة التي تطالب - دائماً - بالاعتذار عن عملها، والتي تنهم ضمناً أو صراحة بالتقصير في حق أسرتها والتي تتحمل مسئولية تفكك الأسرة أو فشل الأولاد وحدها. هذا النموذج السلبي يوضع - دائماً - في مواجهة نموذج قيمة، وهو نموذج المرأة الأم، ويصبح النموذج السلبي للمرأة العاملة وسيلة لبث إشارات متواصلة للمرأة؛ لكي تلتزم بوظيفة واحدة وهي وظيفتها كأم وربة أسرة، وأن تترك مجال العمل خارج المنزل للرجل. هذا النموذج السلبي مبني على فرضيتين غير صحيحتين: الأولى: إن عمل المرأة نوع من أنواع الرفاهية أو المهمة الإضافية التي يمكن الاستغناء عنها بناء على رغبة المرأة. ويتجاهل هذا الافتراض واقع أننا نعيش في مجتمع نام يحتاج إلى عمالة المرأة وعمالة الرجل، ويتجاهل حاجة النساء الاقتصادية والاجتماعية للعمل. والفرضية الثانية تتجاهل حقيقة أن المرأة ليست عاطلة عن العمل وأن النساء يعملن دائماً. فجميع الإحصائيات تؤكد على أن مساهمة المرأة في القطاع الزراعي تفوق مساهمة الرجل، كما أن هناك إحصائيات أظهرت أن ٢٥٪ من الأسر المصرية تعولها امرأة، مع ملاحظة أن هذه الإحصائيات ترصد فقط تلك الأسر التي تتحمل فيها المرأة مسئولية الإنفاق الكاملة، ولا تأخذ في الاعتبار مساهمة المرأة في ظل وجود عائل آخر للأسرة.

إن التقليل من شأن المرأة العاملة في وسائل الإعلام، وإجبارها في أغلبية الأفلام والدراما التلفزيونية على الاعتذار عن عملها، أو التخلي عنه في سبيل الأسرة لا يساعد المرأة على استغلال إمكانياتها، ويعوق حركة التقدم في المجتمع، ومن ثم وجب اتباع منهج أكثر واقعية في معالجة القضايا.

٤- وهناك دراسات تعمل في اتجاه المشاركة في رسم السياسات والتوجهات الإعلامية، وهو اتجاه مهم يحاول الوصول إلى مراكز صنع القرار، والتأثير عليها تأثيراً مباشراً. (١٧) كما يسعى هذا الاتجاه إلى خلق جسور مع الإعلاميين والقائمين على المؤسسات الإعلامية بهدف مدهم بالمعلومات ونتائج الأبحاث. ويفترض هذا الاتجاه أن هناك صورة واقعية وصحيحة يتعين على الإعلام أن يلتزم بها، وينشرها عبر وسائله المختلفة.

ملاحظات ختامية

ومع الاعتراف بأهمية العمل على إنجاح هذه المحاولات التي تسعى إلى تصحيح مسار الرسالة الإعلامية، إلا أنه يتعين علينا أن نتوقف قليلاً عند بعض التساؤلات التي تثيرها هذه المحاولات. فالافتراض الأساسي الذي يحرك مجهودات المهتمين والمهتمات بصورة المرأة في الإعلام أن هناك صورة غير صحيحة للمرأة تكرس عبر وسائل الإعلام وأنه ما علينا إلا

استبدال هذه الصورة بأخرى أكثر واقعية. هذا الاتجاه يغمض عينه عن علاقة هذه الصور وهذه النماذج النمطية بعلاقات القوى وآليات السلطة في المجتمع. وإذا أخذنا في الاعتبار هذه الآليات، سوف نكتشف أن المشكلة لن تحل بمجرد توصيل المعلومات الصحيحة للقائمين على الإعلام. ونسأل هنا هل أن الألوان لخوض تجربة الإعلام البديل والإذاعة البديلة إلى آخره؟.

أيضاً، يتعامل معظم الباحثين مع جمهور النساء على أنهم متلقون سلبيون، مسلوبو الإرادة والتفكير. فالافتراض السائد أن أغلبية النساء تشكلن حياتهن متأثرات بما يصل إليهن من خلال هذه النماذج النمطية. إلا أن هناك جهلاً بحثياً يبنأ عن علاقة الفئات المختلفة من النساء بالنماذج النمطية المفروضة عليهن. مثلاً، ما موقف أو رد فعل المرأة الريفية إزاء نموذج المرأة العاملة الذي يفترض أن المرأة العاملة هي التي تعمل في مؤسسة أو شركة أو التي تعمل مهندسة أو طبيبة أو مدرسة؟. هذا النموذج الذي يقلل من شأن عمل المرأة ويقدمها فاشلة في حياتها الأسرية يعتمد على التعارض المفتعل والزائف بين العمل داخل نطاق المنزل، والعمل خارج المنزل. وتكون الرسالة المستترة لهذا النموذج، أن على النساء المتعللمات من الطبقة المتوسطة ترك وظائفهم الرسمية، والعودة إلى المنزل لرعاية أسرهم. ما أثر هذا النموذج على المرأة الريفية التي تعمل طوال الوقت دون أن تجد أي تعارض بين العمل خارج وداخل المنزل؟. ما أثر هذا النموذج على المرأة المتعلمة التي يمثل دخلها إحدى الدعائم الاقتصادية لأسرتها؟. ثم، ما رد فعل المرأة التي تعمل في القطاع غير الرسمي، المرأة الحادمة، التي لايعيرها أحد أي انتباه، ولايعترف بها على أنها امرأة عاملة؟.

لقد أصبح ضرورياً أن يتجه الدارسون إلى تحليل آليات التفاعل والتلقي بين الجمهور ووسائل الإعلام المختلفة لكي نخرج بتأثير أكثر دقة عن آليات التأثير والتأثر بين التلقي ووسائل الإعلام، وقد تؤدي هذه النتائج إلى اكتشاف أشكال من الوعي لدى النساء تجعلنا نعيد النظر في الاتجاه البحثي الذي يفترض أن النساء مسلوبات الإرادة وأنهن يعانين من وعي زائف (انظر مقالة هبة الخولي في هذا العدد)، كما قد تؤدي إلى كشف الستار عن ثغرات في نسج الإيديولوجيا المهيمنة يمكن اختراقها واستغلالها، في خلق مساحات أكبر من حرية التعبير والمشاركة للنساء.

كما أصبح ضرورياً الالتفات إلى أثر النماذج النمطية على العملية التعليمية، ومحاولة الوصول إلى طرق معالجة آثار تلك النماذج، وتدخلها في السياق التعليمي. وكما تبين تيريزا ماكورميك Theresa McCormick ليس من المحتم أبداً الانتظار إلى حين تختفي تلك النماذج النمطية من وسائل الإعلام، ولكن توجد أساليب ومناهج يمكن اتباعها في إطار العملية التعليمية؛ لكسر سطوة تلك النماذج على وعي المتلقين. (١٨) وقد تكون أول خطوة

في سبيل تحقيق هذا هي تفكيك المفهوم، وتبسيط الضوء على العوامل التاريخية والاجتماعية والسياسية التي تشكل النموذج، وتوجه مساره ■

□ □ □

المراجع

- ١- سلوى عبد الباقى، صورة المرأة المصرية، دراسة في تحليل مضمون بعض البرامج الإذاعية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة ١٩٨٢.
- ٢- ناهد رمزي وآخرون، صورة المرأة كما تقدمها وسائل الإعلام، دراسة في تحليل مضمون الصحافة النسائية، المجلد الثاني، المركز القومي للبحوث الاجتماعية، القاهرة، ١٩٨٢. عواطف عبد الرحمن.
- ٣ - "صورة المرأة في الصحف والمجلات العربية: دراسة حالة مصر" في دراسات في الصحافة المصرية والعربية، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، ١٩٧٧.
- ٤- ناهد رمزي، المسؤولية الاجتماعية لوسائل الاتصال وتغيير مكانة المرأة، بحث مقدم إلى اللجنة القومية للجمعيات غير الحكومية للسكان والتنمية، القاهرة، ١٩٩٥.
- 5- Albert Bandura, "On Modelling" in *Readings in Personality*, ed. Harriet N. أنظر
- Mischel and Walter Mischel, New York: Holt, Rinehart and Winston Inc. 1973; also Joan E. Grusec, "Social Learning Theory and Developmental Psychology: The Legacies of Robert A. Sears and Albert Bandura" in *A Century of Development Psychology*, ed. Ross D. Parke et al., Washington D.C., American Psychology Association, 1994.
- 6- Walter Mischel, "Sex - typing and Socialization" in *Carmichael's Manual of Child Psychology* Vol. II, 3rd. Ed. edited Paul H. Mussen, New York: John Wiley and Sons Inc., 1970, p.10.
- 7- Matlin quoted in Theresa Mickey McCormick, *Creating the Non Sexist Classroom: A Multicultural Approach*, New York and London: Teachers' College Press, 1994, p. 41.
- 8- Elisha Babad, Max Birnbaum and Kenneth Benne, *The Social Self: Group Influences on Personal Identity*, Beverly Hills, California, Sage, 1983, p.75.
- 9- Walter Lippmann, *Public Opinion*, New York, Macmillan, 1992.
- 10- Lippmann, p. 96.
- 11- T.E. Perkins, "Rethinking Stereotypes," in *Ideology and Cultural production*, ed. Michele Barrett et al, London, Croom Hall, 1979, p.154
- 12- Gordon W. Allport, *The Nature of Prejudice*, New York, Doubleday Anchor Books, 1958, p. 191.
- 13- Allport, p. 208.
- 14- Perkins, p. 135.
- 15- Tim O' Sullivan et al, *Key Concepts in Communication and Cultural Studies*, London and New York Routledge, 1994.
- 16- A. Gramsci, *Prison Notebooks*, London, Lawrence and Wishart, 1971.
- ١٧- ناهد رمزي وسعد لبيب، توجهات مقترحة لبرامج المرأة، ورقة غير منشورة مقدمة للجنة الإعلام للمجلس القومي للأمومة والطفولة، ١٩٩٤.
- 18- See Theresa Mickey McCormick, *Creating the Non Sexist Classroom*.

نهاية المرأة.. لهاذا؟

نوتة درويش

من المدهش أن يمر نظام التعليم في مصر
يفوق المائة والخمسين عاماً، وقد احتضنت مصر
هذا العام بمرور مائة وعشرون سنة على افتتاح
أول مدرسة لتعليم البنات. ورغم ذلك، فإن معدلات
الأمية تقدر رسمياً بحوالي ٥٠٪.

والواقع أن هذا الرقم يخفي حقيقة الأمية في
مصر، حيث يقوم على افتراض أن إتمام أربع
صفوف من التعليم الابتدائي في مصر يكفي لحو
"الأمية الوظيفية". ولكن تشير كل الدلائل المتلحة
أن إتمام هذه الصفوف الأربع لا يكفي لاكتساب
أساليب القراءة والكتابة والحساب، أي مجرد
"الأمية الهجائية". وبالإضافة، فإن الفئات
الاجتماعية الأضعف، النساء والفقراء، يمانون
معدلات أعلى من الأمية^(١)

نظرة عامة.

عندما نتطرق إلى موضوع التعليم في مصر وتعليم الإناث بشكل خاص، ندخل إلى إحدى
المناطق التي تتجلى فيها كل صور التمييز: التمييز المبني على أساس الوضع الاجتماعي، والتمييز
المبني على أساس الممارسات والسياسات العامة، والتمييز المبني على أساس التفرقة بين الجنسين.

ففي ظل سياسات التكيف الهيكلي وما نتج عنها من تخصيصات معظم الخدمات الاجتماعية، أصبح شعار "التعليم للجميع" مجرد شعار أجوف خاصة عند تطبيقه على أشد الفئات فقراً في المجتمع. فرغم الجانية المزعومة للتعليم الحكومي، نجد الأهل يتكفلون مصاريفاً لتعليم أبنائهم تتعدى مجرد رسوم المدارس التي أرتفعت هي الأخرى في المرحلة الأخيرة، بل تضم بنوداً أخرى منها الأدوات اللازمة للتلميذ من كراسات وأدوات مكتبية أصبحت باهظة الثمن، مروراً بالأعباء الإضافية للتعليم كالزياء الخاصة بالمدارس ومصاريف انتقال الأطفال منها وإليها، وصولاً إلى مجموعات التقوية والدروس الخاصة، أي تلك الإتاوات التي تفرض فرضاً على الأسر والتي أصبحت كابوساً يعاني منه كل من له أطفال في المدارس وحتى من هم في مرحلة الجامعة. وبالتالي، أصبح توفير التعليم للأبناء (والبنات) ترفاً لا تقدر على تحمله عائلات كثيرة.

إلى جانب ذلك، فإن مردود التعليم لم يعد واضحاً على صعيد الفرد ولا على صعيد المجتمع. فعلى صعيد الفرد، يسمع التلميذ وأهله يومياً عن طابور العاطلين من الخريجين وعن عدم توفر فرص عمل كافية لكل من يحمل شهادة مدرسية أو جامعية. وعلى صعيد المجتمع، لم يعد التعليم قيمة يفخر بها الناس، حيث حلت محلها قيم ومفاهيم جديدة مرتبطة بأساليب الربح السريع ومباراة الاستهلاك الجنوني التي لا تمشى مع ما يمكن أن يوفره من دخل مجرد الحصول على قدر من التعليم كما كان في الماضي. ناهيك عن الظروف التي تمارس فيها العملية التعليمية بدءاً بحشر أعداد غفيرة من التلاميذ في نفس الفصل (قد تصل أحياناً إلى ٨٠ طفل في الفصل)، وما يعنيه ذلك من عجز المدرسين عن الاهتمام الفعلي بالأطفال بالإضافة إلى ظروف المدرس ذاته التي تمنعه من أداء رسالته بقناعة حقيقية، خاصة حينما يكون مضمون المادة التي يتعامل معها عبارة عن مناهج متفجرة، لا تمشى لا مع الواقع الحلي الذي يحياه المتلقون لهذا التعليم، ولا مع متطلبات نهايات القرن العشرين.

ولنا أن نتساءل هنا كيف ومتى يقرر الفرد، في حالة الاندراج في فصول محو الأمية - أو أهله في حالة قرار إلحاق الطفل بالمدرسة - الحصول على التعليم. ما هي الحوافز التي يجب توفرها حتى يقرر الفرد أو المسؤولون عنه أن التعليم شيء يستحق التضحية بأشياء أخرى ؟ إن قرار الإنسان في التعليم أو قرار الأهل تعليم أطفالهم ينبع بكل تأكيد من النظرة إلى التعليم: إلى أي حد يلبي التعليم احتياجاً في الإنسان ؟ إلى أي حد يقيم المجتمع التعليم ؟ هل الشكل المتاح من التعليم ناجح أو غير ناجح من وجهة نظر المتلقي ؟ هل بالفعل يؤدي التعليم إلى تطوير حياة الإنسان أم أنها مجرد أقاويل أو "إشاعات" ؟ هذا عن التعليم بصفة عامة.

الإناث

أما بالنسبة للإناث بالذات، فإن الصورة أكثر قتامة وتشتد هذه القتامة كلما اقتربنا من المناطق التي تفتقر إلى الخدمات الأساسية: أي الصحة بما تتضمن من مفاهيم أخرى، من مياه قابلة للاستهلاك الآدمي ومن مسكن مناسب ومن مصارف للغايات ومن حد أدنى من الخدمات الصحية التي تحافظ على صحة الإنسان، والمواصلات العامة، والتعليم، والترفيه، الخ...

وفي مجال التعليم نجد أن نسبة الأمية تصل إلى ٥٣,٤% بين الإناث في الحضر مقابل ٢٦,٦% عند الذكور وترتفع هذه النسبة إلى ٧٦,١% عند الإناث الريفيات مقابل ٤٧,٣% عند الذكور. كما تقول الأرقام لعام ١٩٩٠^(٢) أن نسبة الأمية العامة عند الإناث تصل إلى ٥٩,٢% في مقابل ٣٥,٥% عند الذكور. إن هذه الأرقام المجردة تبين لنا، من جهة، التفاوت الكبير بين المدينة والريف، كما تبين لنا التفاوت الكبير بين الإناث والذكور، ثم تعطينا مؤشراً خطيراً لدى استحضار ظاهرة الأمية بالنسبة للجنسين في المجتمع. ويمكن أن نتصور تضخم هذه الظاهرة بعد مضي سنوات على تطبيق سياسات التكيف الهيكلي وانعدام توفير الخدمات، أو توفرها بطريقة شكلية لاتمكن الفئات المحرومة أصلاً من الانتقال الكيفي من حالة إلى أخرى. إن الأرقام سابقة الذكر تؤكد بالضرورة على وجود تمييز بين الفئات الاجتماعية المختلفة ولكن كل تمييز نسبي، وما لا شك فيه أن التمييز الواقع على المرأة يفوق بكثير نفس التمييز الواقع على الرجل.

إن هذا التفاوت الموجود بين الجنسين يتسبب في تأصيل وتعميق مظاهر التمييز الأخرى الموجودة بينهما. ويتجلى هذا في أكثر من جانب، منها على سبيل المثال لا الحصر: إحساس المرأة بالدونية وعدم القدرة على التفكير الحكيم واعتمادها لكل ما يراه الرجل صائباً، فهو "الأكثر معرفة وحكمة". ثم حرمان المرأة من المشاركة في اتخاذ القرارات داخل الأسرة، وحرمانها من الحصول على فرص متكافئة في العمل وحصصها في الأعمال ذات الطبيعة الأدنى والنظر إليها باعتبارها قوة عمل رخيصة وعدم اعتبار عملها غير النظامي عملاً ذا قيمة وحتى تجنب ذكره في الإحصائيات الرسمية، وعدم مشاركة المرأة في الحياة العامة وبالتالي في اتخاذ القرار السياسي، وتقديم صور مشوهة للمرأة في وسائل الإعلام وبالتالي المزيد من التعميق في إتلاف الوعي الشعبي الذي يتأثر بطريقة مباشرة وكبيرة من هذا الإعلام خاصة ما يقدم في التلفزيون والراديو اللذين يدخلان كل بيت من بيوت مصر، الخ... وليس أدل على هذا الحال من النكتة التالية:

"يحكى أن امرأة كانت تشكو لزوجها من حالها ومن همومها ومن تعبها، فقال لها: لماذا تشكين، أنت تقومين بالمهام الصغيرة وأنا الذي أحمل الأعباء الكبيرة. فلما استغسرت منه عما

يعنيه قال لها: مثلاً أنت تنظفين المنزل، وتدبرين المصروف، وتفكرين في تعليم الأطفال ثم تفكرين في زواجهم وتدبرين الاحتياجات لهم ولي، أما أنا فأفكر في مشكلة الشرق الأوسط وفي مشكلة البوسنة والهرسك وفي مشكلة الشيشان"

ومع هذا التفاوت بين الجنسين تتأصل النزعة الأبوية في المجتمع والتي تستند على غط العلاقات التراتبية حيث تعتبر أدوار المرأة مساندة لأدوار الرجل. إن هذا هو الأساس الذي تمجد فيه الحركات الأصولية الترية المواتية لتكريس المواقف التمييزية تجاه النساء وإرجاء المرأة إلى أدوار منقوصة واعتبارها مواطناً من الدرجة الثانية إلى حد المناداة بإبقائها في المنزل. ولا نستغرب إذن - بل نكتفي بالشعور بمראה عميقة ويخوف فعلي على مستقبل مجتمعنا - عندما نجد طالباً في إحدى جامعات مصر يطالب بشطب "العنصر النسائي" من الإشراف على رسالة الدكتوراه التي يقوم بها. وعندما يصل الأمر إلى حد المحاكم، وفي سابقة ليس لها مثل في التاريخ المصري، تصدر المحكمة حكماً مؤيداً لهذا الطلب^(٣). إن هذا الحدث يندرج في إطار مسلسل التمييز ضد النساء ومحاولات إقصائهن من أية عملية تعليمية، فمن كانت غير متعلمة عليها أن تبقى هكذا، أما من كانت متعلمة، فهناك طرق أخرى لإستبعادها من عالم العلم والمعرفة. ولا بد أن إدراك هذا الواقع هو الذي أدى في عام ١٩٩٢ إلى مظاهرات الهستيريا الجماعية عند بنات المدارس لدرجة أن المواطنين اعتقدوا في انتشار مرض غريب بينهن أو في تدخل مباشر لبعض الجماعات المناهضة للمرأة. ولكن المسألة لم تكن بحاجة إلى تدخل مباشر أو فعلي، بل كانت المسألة عبارة عن خوف كامن في النفوس يصل إلى حد الاكتئاب، فلا مستقبل ولا أمل أمام هؤلاء الشابات، غير البقاء في المنزل في انتظار الفرج الذي يأتي به العريس.

وعلى المستوى العائلي، نجد الأسر تميز منذ الولادة بين الإناث والذكور، مفضلة الأخيرين وموفرة لهم كل ما تستطيع من سبل الراحة ومن فرص للحياة. فلو كان هناك طفلان في أسرة واحدة من أسر مصر الفقيرة وكان أحدهما ذكراً والثاني أنثى وكان البيت لا يملك غير بيضة واحدة، من الذي سيأكل هذه البيضة أو من الذي سيشرب كوب اللبن الوحيد الموجود بالمنزل أو من منهما الذي سيؤخذ إلى الوحدة الصحية في حالة مرض الاثنين، ومن منهما سيفضل دخوله إلى المدرسة وتقطع من أجله الأسرة القوت حتى ينجح، ومن . . . ومن . . . ؟ إن الإجابة لا تحتاج إلى برهان، فهي موجودة بيننا وحولنا حتى دون الحاجة إلى إجراء بحوث ميدانية لإثباتها، فكم من البحوث أجريت حتى الآن وأثبتت هذا الواقع.

إن الاستثمار في الذكور يعتبر عند الأسر عامة أجدي من الاستثمار في الإناث، فالذكر هو الذي يحتفظ بممتلكات العائلة، بينما نتاج الاستثمار في الأنثى يذهب إلى رجل غريب في معظم الأحوال، هو الزوج. وحتى في حالة زواج الأقارب، فإن الابن أولى من ابن الأخ أو

الاخت. كما أن ظروف التعليم، خاصة في الريف، قد تضطر البنات إلى الذهاب إلى أماكن بعيدة، ويخشى الأهل ابتعادهن أو تأخيرهن ليلاً. بالإضافة إلى ذلك، فإن عمل الإناث مطلوب في المنزل وفي الحقل. في المنزل حيث تقوم الطفلة بمعاونة البالغات من النساء في كل الأعباء المنزلية، يبدأ بتربية الصغار، ومروراً بكل الأعباء الأخرى مثل رعاية الغنم وجلب المياه اللازمة للمنزل والتنظيف، الخ... أما في الحقل أو في المصنع، فإن قوة العمل النسائية أرخص وأدق من قوة عمل الذكور. ويحضرني بهذه المناسبة زيارة قمت بها لإحدى القرى المجاورة للفيوم، حيث يتم على مستوى القرية صناعة أنواع من السجاد الفاخر، وقد فوجئت بأن معظم العاملين في البيوت التي تستخدم هذه الصناعة من الأطفال الإناث، حيث شرح لي أحد المراقبين أن أصابعهم الرفيعة أقدر من غيرهم على الإتيان بالرسومات الدقيقة البديعة التي تخرج من تحت هذه الأيدي الصغيرة. كما رأيت المشرف على العمل يزجر بنتين لم تتجاوزا السادسة لأنهما لعبا قليلاً في ركن كانتا يقومان فيه بتنقية الخيوط. أما عن الحقل، فلا يخفي على أحد أن قطف الياسمين والنباتات العطرية الأخرى التي تصدر إلى الخارج لصناعة أرقى البارفانات العالمية والعطور تحتاج إلى نفس الأصابع الدقيقة.

وهكذا، فإن الاستثمار في تعليم الإناث يأتي في مراتب لاحقة، وبعد مجموعة من الحسابات ليست بكل تأكيد الأولوية فيها لتعليم البنت كقيمة في حد ذاتها.

لماذا نتعلم في هذه الظروف؟

يحكى أن الحكومة أدخلت المياه العذبة إلى إحدى القرى المصرية إلا أن نساء القرية ظلن يذهبن إلى التربة لغسل الملابس والأواني وللاستحمام. أجريت دراسة على هذه القرية لمعرفة أسباب إهمال النساء عن استعمال المياه العذبة ووجد الباحثون أن التربة تمثل مكاناً ذا جاذبية خاصة بالنسبة للنساء. فهو المكان المشترك الذي يلتقن فيه، ويتبادلن الأخبار، ويسترحن قليلاً من أعمال المنزل والحقل، ويراهن شباب القرية فتتقصد فيه قصص الحب وتنظم الزيجات، الخ... هذه القصة لها أكثر من مغزى: ليس كل ما نظنه مفيداً للآخرين هو بالضرورة مفيد من وجهة نظرهم؛ أننا حينما نحاول إدخال ممارسات معينة على حياة الناس، لا بد أن نفكر أولاً كيف نعوضهم عن المزايا التي يفقدونها بسبب دخول أنماط جديدة من السلوك أو من التفكير أو من كليهما في حياتهم؛ أن أي شيء جديد لا بد لكي ينجح أن يلبي احتياجاً أو مجموعة احتياجات لدى متلقيه.

عندما نظرنا في مركز دراسات المرأة الجديدة إلى قضية المرأة والتعليم تناولناها من زاوية المشاكل التي تعترض محو أمية النساء البالغات. فنسبة أمية النساء في مصر تمثل عائقاً خطيراً

أمام تحرر المرأة وإمكانية إدراجها كعضو كامل الأهلية في عملية التنمية. وكما نكون رؤية مبنية على تجارب متعددة ومختلفة، قررنا عقد ورشة عمل تحت عنوان "المرأة والتعليم الكبار" استهدفت مناقشة وتقييم المناهج المختلفة المستخدمة في تعليم الكبار في مصر وخاصة تلك التي توجه إلى النساء، وتحديد المشكلات التي تعترض العاملين في هذا المجال، والخروج بتوصيات خاصة بالقضايا المطروحة للمناقشة. وقد انعقدت هذه الورشة في سبتمبر ١٩٩٠ وصدر كتاب عن أعمالها في عام ١٩٩٢. كان هناك شبه إجماع في المداخلات التي قدمت على اعتماد المنهج الفكري لباولو فريري في تناوله للعملية التعليمية. وقد ترادف مع هذا الإجماع، إجماع من نوع آخر ينصب على فشل المناهج المعتمدة رسمياً لمحو الأمية في مصر. إلا أن الفارق كبير بين منهج فكري ينظر إلى الإنسان على أنه مصدر ثراء لا ينضب ومقررات دراسية مصممة تستخف بعقل الدارسين وتعتمد على نظرة استعلائية تعتبر كل من لا يعرف القراءة والكتابة في مرتبة ذهنية أدنى. المقارنة هنا غير واقعية وغير منصفة للمنهج الثاني الذي نبع من أذهان محشوة بأفكار القرون الوسطى في التعليم.

في سياق المناقشات، ظهرت أفكار تميل إلى أولوية تدريس الأبجدية ولكن المنطلق في هذا الطرح كان أن محو الأمية الأبجدية "يجب أن يمثل أولى خطواتنا حتى نستطيع أن نتعامل مع الأمية العامة"^(٤). إلا أن هذه الفكرة قد دحضت من متحدثين آخرين، فنقرأ في مسار المناقشات أن "الأمية ليست هي العجز عن القراءة والكتابة وعلينا أن نميز بين شيئين: بين الجهل والمعرفة. القراءة والكتابة هي واحدة من الوسائل الهامة للتواصل المجتمعي. لكننا لانريد أن ننظر إلى الأمي باعتباره شخصية محكوم عليها بالإدانة، ولا أن نقول كما يقول البعض، لكي نتخلص من الأمية يجب أن نتخلص من الأميين"^(٥).

كان هناك هجوم شبه إجماعي من المشاركين في الورشة على المناهج الرسمية وطرق التعليم سواء الخاصة بالمدرسة النظامية أو تلك التي تدعي محو أمية الكبار. كما أشارت أكثر من مداخلة أن هناك تعمداً لتجاهل وضعية المرأة في المجتمع وأن الإبقاء على أميتها هو إحدى وسائل إخضاعها للسلط الأبوي.

وقد تضمنت ورشة العمل، إلى جانب المداخلات النظرية، تقديم خبرات ميدانية في مجال محو أمية النساء. فمنها ما يتعلق بالتعليم في مجال الصنعة، ومنها ما يمتد إلى مجالات أخرى مثل المناقشات ذات الطابع الثقافي أو السياسي، ومنها من استخدم الكتب المعتمدة من الوزارة، ومنها من اختبر كتباً أخرى مستوحاة من منهج باولو فريري، كل تلك التجارب لها قاسم مشترك وهو تعلق الدارسين بمن يشعرون فيهم عدم التكبر والصدق في الأداء والرغبة في التواصل.

فمن تطبيقات اللجنة الماسكونية وجمعية كاريتاس لأفكار باولو فريري من خلال برنامج "تعلم... تحرر"، إلى التجربة الشخصية للدكتورة/ سهام هندي في الريف المصري أولاً، ثم في أحد الأحياء الشعبية بالقاهرة والتي تُلخص في إدخال مفاهيم الوعي الصحي على النساء، باعتبارها إحدى المداخل لمحو الأمية، مروراً بتجارب اتحاد المرأة الفلسطينية في محو الأمية الأبجدية إلى جانب إدخال بعض المفاهيم المتعلقة بالتوعية القانونية والسياسية، وصولاً إلى دراسة حالة المرأة في الريف المصري التي قدمتها الدكتورة/ نادية جمال الدين وهي مبنية على بحث ميداني قامت به عام ١٩٨٨ في عدد من قرى محافظة المنوفية.

وطبيعي أن نتساءل هنا، هل نجحت هذه التجارب أم انتهت كما حدث لسابقتها ؟ بعضها نجح، وبعضها انتهى، والبعض الثالث مازال في طور الاختبار. إلا أن كل هذه التجارب هي تجارب فردية بمعنى أنها تجارب قام بها فرد أو مجموعة أفراد وهي موجهة إلى فرد أو مجموعة أفراد. وبالتالي، فإن نطاقها لا بد وأن يظل محدوداً. ولا يعني هذا الكلام محاولة للانتقاص من قيمة هذه التجارب، بل محاولة لفهم لماذا لم تحم الأمية في مصر حتى يومنا هذا.

بعض النماذج العملية

لكن لا بد أن نتوقف قليلاً عند المحاولات العملية لنشر تعليم الكبار على أساس فكر باولو فريري، وأعني هنا بالذات تجربة جمعية كاريتاس وهي من أوسع التجارب انتشاراً في مصر. إن فكرة وضع برنامج، أو منهج محدد، صالح لكل زمان ومكان، متعارضة تماماً مع منهج باولو فريري في التفكير الذي ينظر إلى المجموعات البشرية على أنها مجموعات لها خصوصيتها التي لا بد من احترامها والتوجه إليها بطريقة مباشرة وإستثمارها كي يخرج من كل مجموعة ذلك الكنز من المعرفة البشرية الدفينة، غير الواحية بإمكانياتها وقدراتها. هذا فيما يخص محو الأمية. وحيث أننا نعتمد فكرة أن محو الأمية عملية متكاملة تتوجه للإدراك الشامل للفرد ولمخاطبة كل ما يخص حياته وتهدف إلى تعزيز قدراته على الإمسك بخيوط حياته وتصحيح مساراتها والمطالبة بحقوقه ومعرفة سبل الدفاع عنها، فلنأخذنا نظراً إلى كل المحاولات التي تمس هذه المناطق على أنها تدخل في إطار محو الأمية ولا سيما تلك المحاولات التي تتوجه للمرأة على وجه الخصوص.

لقد كان لي الحظ أن أحضر بعض ورش العمل التدريبية التي قامت بها إحدى الجمعيات في الصعيد مساهمة منها في مناهضة مسألة ختان الإناث^(١). ورغم تقديري العالي لما قدمته هذه الجمعية من جهد في هذا المجال، إلا أن المضمون الذي يقدم مازال يعوزه قدر من الجسارة

في تناول الموضوع وتوجيه ضربة في الصميم للمفاهيم الخاطئة بدلاً من المراوغة في بعض الأحيان وقبول فكرة بعض الحلول الوسطية. كذلك فإن الأداة التي تسلم للمتدربين لاستعمالها في إقناع الجمهور الذي يتعاملون معه، وهي عبارة عن كتيب مبسط بسيطاً مخططاً بالهدف المرجو الوصول إليه، كما أنه يعطي انطباعاً بالاستخفاف بعقول المتلقين.

وقد حضرت أيضاً في نفس الإطار السابق عشرات من ورش العمل التي تمت من العريش حتى أسوان. وبعد كل ورشة، أعود ببعض خيبة الأمل تجاه القائمين على هذه الأنشطة وبفهم أكبر لحقيقة أوضاع المرأة في مصر ولتطلعاتها واحتياجاتها. فمثلاً كان هناك من يهدف إلى عمل برامج لتطوير أوضاع المرأة المصرية في الريف وكان يستطلع احتياجات الفتيات ويعرض عليهن كإحدى المهارات المقترحة إمدادهن بها فن تقليم وتنسيق الأزهار. ليس هناك ما يمنع من تعلم هذه المهارة بطبيعة الحال. ولكن هل يمكن أن يؤدي تعلم هذه المهارة إلى جانب مهارات أخرى مثل الحياكة والتريكو والأعمال اليدوية التقليدية الأخرى، هل يمكن أن يؤدي في حد ذاته إلى تعزيز قدرات المرأة وإلى تمكينها؟ لقد كانت ردود النساء أبغى من أي تصور قادم خارجهن، فطلبن محو أميتهن الأبجدية والقانونية والصحية، وطلبن تسليحهن بالعلم والمعرفة، وأدركن أن التحرر لن يأتي من مجرد تعلم بعض المهارات التي تستهل بلا شك اندراجهن في سوق العمل ولكنها لن تحل المشكلة من جذورها.

كذلك كان هناك من يقول أنهن حاصلات على كل الحقوق وكنت أتساءل حينئذ عن معنى عقد هذه اللقاءات. وفي لقاءات أخرى، حينما قدمت دراسات حالة عن صور المرأة في الإعلام، أو عن عقد الزواج المقترح للحفاظ على حقوق المرأة، أو للتعرف على الواقع على النساء، أو لمشاركة - أو بالأصح عدم مشاركة - المرأة في اتخاذ القرار سواء السياسي أو في الجمعيات الأهلية، كان الرجال الحاضرون يشيرون من أية محاولة لإظهار التمييز الواقع ضد المرأة ويدعون أن القادامت من القاهرة يلوين الحقائق لأغراض في نفوسهن. إلا أن النساء أنفسهن كن في أغليتهن مقبلات على التعلم من هذه التجارب وعلى اكتشاف أنفسهن واكتشاف واقع ربما لا يعرفه بطريقة يقيية، لكن ما كان يقدم كان يلقي صدى داخلهن يؤكد أن هذا النوع من التعلم مطلوب ويلي احتياجاً حقيقياً داخلهن.

تلك هي بعض الأمثلة القليلة ضمن عشرات الأمثلة الأخرى. ولكن هناك أمثلة أخرى لا تنتمي إلى هذه الأنشطة التحضيرية لمؤتمر بكين، بل هي قصص لحالات حككتها بعض المشاركات في ورشة ضمت عدداً من المنظمات غير الحكومية التي لها اتصال مباشر بالجمهور (٧) وتقول إحدى هذه القصص:

"... الحالة... عمرها ٣٥ سنة... أنت بمركز... كي تتعلم القراءة والكتابة، أنتظمت

في الحضور ثم انقطعت لمدة أسبوع، سالنا عنها وقابلنا زوجها، اكتشفنا أنه يضرب زوجته ومنعها من خروجها للدروس بسبب أنه لا يعرف القراءة والكتابة ولا يريد لها أن تتعلم حتى لا تشق عليه، وحاولت إدخال الطفلة الحضانة، رفض وضربها بسبب عملها في المشغل وهددها بالطلاق". وفي نفس الورشة قصص كثيرة وحزينة، لكن أكثرها إيلاماً هي القصة التالية: "... وردت إلينا حالة امرأة متزوجة عمرها ٢٣ سنة، حاصلة على دبلوم تجارة وتعمل مشرفة نظافة في مصنع... تريد تعلم القراءة والكتابة برغم حصولها على الدبلوم. بالتعرف عليها اكتشفنا أن أختها تضرب زوجها باستمرار، فليجأ زوج حالتها إلى العكس حيث يبدأ هو دائماً بالضرب والإهانة متهماً إياها بالغباء للدرجة التي تصورت أنها لم تتعلم من قبل وأنها لا تستطيع الكتابة وحين ننظر إلى ما هو مكتوب لا تقرأ أي شيء...".

خلاصة

لكي ينجح التعليم لا بد أن يلي حاجة ما أو مجموعة حاجات عند المتعلم أو المتلقي لعملية التعليم. وهذا لا يعني أن هذه العملية لن تنجح إلا لو كان التعليم وظيفياً، بل أن المادة، أو مضمون التعليم لا يمكن أن يؤثر في المتلقي إذا كان بعيداً عن واقع حياته العملية. فمثلاً، ما الذي يمكن أن يحدثه من أثر في طفل من الريف المصري درس عن الثلج في شوارع باريس؟ وهو الطفل الذي ربما لم يرقط مدينة في حياته. هذا من جهة. ومن الجهة الأخرى، فإن هذا الطفل محاط بواقع يعرفه ويمتلك نظرتة الخاصة تجاهه، حتى إن كان لا يدرك تماماً أنه يستطيع الحكم على هذا الواقع.

كذلك، علينا أن نساءل عن الهدف من عملية التعليم وهو السؤال الذي يتكون من شقين: لماذا نحرص الدول على توفير التعليم وما هو هدفها في ذلك؟ ويندرج تحت هذا الشق مجموعة من الأسئلة الفرعية: هل ينبع هذا الحرص من الحاجة إلى إيجاد منتجين صالحين؟ هل يرجع إلى الرغبة في السيطرة على عقول وعقليات الأفراد من خلال مناهج مجهزة لذلك؟ هل هناك قناعة فعلية بأن تفتح الأذهان على المعرفة يخلق إنساناً بالغا، قادر على المطالبة بحقوقه وبحقه في حياة آدمية؟

ب - لماذا يقرر الفرد (أو المستولون عنه من آباء وأمهات، الخ...) أن يتعلم وما هو هدفه في ذلك؟ هل يفترض أن التعليم سوف يرقيه إلى مرتبة اجتماعية أفضل؟ هل هو محتاج إلى بعض المهارات التي يوفرها التعليم؟

إن التعليم عملية شاقة وقد عبرت عنها إحدى المتقيات لباولو فرييري بالكلمات التالية: "أشعر كأنني في حالة ولادة". ولكن لا بد أن يكون هذا الجهد والشقاء مقروناً

بصفة الإمتاع لكل من الطرفين في عملية التعليم، بحيث يكون القائم بالتدريس متعلماً في ذات الوقت الذي يكون فيه المتلقي معلماً، ويكمل بعضهما البعض في إحدى أجمل فقرات المخاطبة الإنسانية.

إن النظر إلى "الأميين" وكأنهم العار الذي يجب ستره لا يمكن أن يؤدي إلى اختفاء الظاهرة، بل هو مجرد وسيلة للهروب دون النظر إلى أسباب وجود الظاهرة. ومن جهة أخرى، لا يمكن قبول النظر إلى أي بشر على أنهم أدنى من بشر آخرين لمجرد أنهم لا يمتلكون مهارات القراءة والكتابة. فكم من البشر يعرفون القراءة والكتابة وهم أجهل الجاهلين وينشرون الأفكار الخاطئة، المنتمية إلى عصور بالية. وفي المقابل، كم ممن ينعتون بالجهل، يمتلكون قدرات إبداعية وفكرية لاتقدر بثمن. إن مقولتنا الأمية والعلم من المفاهيم النسبية التي يجب تناولها من منطلقات أوسع بكثير من مجرد معرفة الخط، أو معرفة مهارة معينة، أو حتى إتقان القدرة على الانطلاق في الحديث أو مخاطبة الجمهور.

كذلك، فإن النظر إلى التعليم على أنه ثقافة الإنسان الأرقى - بمعنى الرجل هنا - هي نظرة أبوية تركز أولوية الفكر المبني على الترتيب، وبالتالي تركز مبدأ التفريق والتمييز بين البشر على أي أساس كان، والتي يمكن أن تصل إلى حد التمييز على أساس النوع، والجنس، والدين، واللون، وما إلى ذلك من تنوعات على نغمة التمييز.

نستنتج أيضاً أن ليس هناك إجابات نهائية عن كيف يصل التعليم إلى مستحقيه - وفي حالتنا إلى البنات والنساء - ويكون مفيداً بالنسبة لهم. أي لا توجد صفات جاهزة لهذه الطريقة أو تلك، بل لابد من مزج طرق ووسائل مختلفة، وأساليب تعليمية، ووسائل متنوعة لبث الفكر الجديد تختلف عن أسلوب التلقين المعتاد والممارس حالياً. وهناك عدد من الفرضيات الأساسية لابد أن توضع في الاعتبار:

* إن عدم امتلاك الإنسان للملكة الكتابة والقراءة لا يحرمه من ملكة التفكير والتأمل في أمور الدنيا.

* إن التعليم على أساس خاطئ قد يؤدي - وهو يؤدي في أحيان كثيرة - إلى خلق إنسان مشوه المفاهيم، وإلى تكريس إحساسه بالدونية بدلاً من تحريره من خلال إكسابه مهارات ومعارف قابلة للتطبيق.

* أن كل الطرق ممكنة: التعليم الفردي، التعليم الجماعي، الاستناد إلى القراءة كأساس لاكتساب المعرفة وتطوير الوعي، أو الاستناد إلى إخراج الإدراك والوعي من أماكنه الدفينة داخل الإنسان للوصول إلى اكتساب مهارة القراءة والكتابة.

* إن منهج باولو فرييري في تعليم الكبار قد حاز على شبه إجماع دولي ومحلي من قبل

المختصين في تعليم الكبار. ولكن يبقى السؤال: كيف يطبق على واقعنا؟ وهل هناك من يريد تطبيقه وإطلاق العنان لكل القدرات الكامنة داخل الإنسان المصري؟

بقيت كلمة مختصرة عن أهمية تأثير الإعلام في تغيير المفاهيم والإدراك وخلق أنماط جديدة داخل الإنسان. إن الإعلام في أشكاله الأكثر انتشاراً - أي التلفزيون والراديو وما يستتبعهما من كاميت وفيديو، الخ... - يصل إلى كل بيت مصري ويؤثر في سلوك الناس واتجاهاتهم الفكرية. فتحن نعيش في مجتمع مازال يقدر الكلمة الرسمية، استمراراً للمجتمع الذي قبل أن يشيد الأهرامات والمعابد العظمى للقراعنة من أجل إعلاء شأن الحضارة الفرعونية. ذلك المجتمع المكون من رجال مصر ونسائها، في النجوع وفي القرى، في الريف وفي الحضر، في العشوائيات التي تعرف مخاطرها اليوم وفي المجتمعات العمرانية الجديدة، في المساجد وفي الكنائس، وفي كل مكان على أرض مصر، لن يغير من نظرتهم إلى المرأة، ولا إلى أهمية اعتبارها عضواً متساوياً في المجتمع إلا لو تضافرت كل الجهود من أجل ذلك، وتبنت السياسات الرسمية هذه الفكرة وبثتها من خلال وسائل إعلامها وشتت من أجلها الحملات الواعية الهادفة إلى تغيير الأوضاع فعلياً وليس على سبيل الدعاية وبمناسبة التظاهرات الدولية. لقد نجحت الدولة - حينما أرادت - أن يدخل إلى كل بيت مصري مفهوم تحديد النسل، وهي قادرة، حينما تريد، أن تدخل مفاهيم مثل محو أمية المواطن كي يتحول من إنسان مفعول به إلى إنسان فاعل، وهذا ما يخص النساء على وجه الخصوص لاحتياجهن الفعلي إلى ذلك ولاحتياج المجتمع إلى تكريس كل طاقاته من أجل الدخول إلى عصر التنمية الحقيقية■



الهوامش والمراجع

- ١ - نادر فرجاني، التنمية البشرية في مصر: رؤية بديلة، المشكاة، مايو ١٩٩٤.
- ٢ - الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء، الأمية في مصر: نظرة مستقبلية، ١٩٩٠.
- ٣ - أمينة شفيق، نساء مصر العاملات يطلن النجدة، جريدة الأهرام، صفحة ١٠، ١٩٩٦/٦/٢.
- ٤ - "المرأة وتعليم الكبار"، مركز دراسات المرأة الجديدة، ١٩٩٢.
- ٥ - المرجع السابق.
- ٦ - مجموعة ورش عمل تمت في أسبوط والنيا وسوهاج خلال عام ١٩٩٥ كإحدى الأنشطة التوضيرية للمؤتمر الدولي الرابع للمرأة.
- ٧ - "المرأة والتمييز"، ورشة نظمها أكت - النديم - المرأة الجديدة، إطسا سنتر - المنيا، ١٧ - ١٩ إبريل ١٩٩٦.

النفايات غير الرسمية للبنيات والنساء

مركز إعادة تدوير القماش بالمقطم

ليلى إسكندر كامل

إن أعداداً كبيرة من الفتيات في العالم الثالث في حاجة ماسة إلى إتاحة فرص العلم لهن، وأقصد هنا التعليم لا مجرد الالتحاق بالمدارس. وقد ثبت بالتجربة في حي الزبالين بالمقطم مدى ما حققته وسائل التعليم غير الرسمي من إتاحة فرصة التعلم لأفراد ذلك المجتمع، كذلك غرس مفاهيم جديدة في أذهانهم حول أسس التفكير المنطقي وأساليب حل المشكلات، بما يمكن هؤلاء الأفراد من إحداث تغييرات في مجتمعهم. فهل توفرت أيضاً وسائل أخرى غير رسمية تتيح التعليم للفتيات هناك؟

لقد اتضح وجود اتجاه نحو إتاحة مزيد من فرص التعليم غير الرسمي، وقد ارتبط التعليم هنا بنشاط يدو دخل، ويتمثل في صناعة السجاد من بواقي القماش، وهو عمل تقوم به الفتيات، وكذلك الحياكة باستخدام رقع من القماش تقوم بها النساء. وكانت بداية هذا المشروع في عام ١٩٨٨، ومازال قائماً إلى يومنا هذا، بل وتحول إلى مشروع يقوم على الاكتفاء الذاتي دون الحاجة إلى معونات من جهات مانحة خارجية. وكان مما ساعد على قيام هذا المشروع توفر المنح العينية المقدمة من بعض جهات القطاع الخاص وكذلك المساهمات النقدية المقدمة بصفة شخصية وفردية، إضافة إلى تطوع البعض بتقديم المشورة والخبرة في هذا المجال بلا مقابل، ذلك إلى جانب قيام بعض المنظمات غير الحكومية بتسويق منتجات هذا المشروع.

ويعتمد المشروع على قطع القماش المعاد تدويرها التي يتم الحصول عليها على سبيل المنح والهبات من بعض مصانع النسيج والملابس الجاهزة. ويتم تصنيفها على أساس اللون والنوع والشكل، كما يتم فرزها حسب ألوانها وأحجامها، ثم يتم تقطيعها تبعاً لطول معين ولقها على بكرات. وأخيراً يتم وضعها في سلال مخصصة وتخزن في حثائب معينة تبعاً لنظام العمل.

وعما هو جدير بالذكر أن المهارة التي تكتسبها الفتاة أو السيدة - أثناء العمل - في استخدام المقصات لقطع القماش يكون لها دور كبير في إعداد هؤلاء الفتيات والنساء لاستخدام الأقمشة في فصول تعليم القراءة والكتابة. كذلك كانت عملية ربط حواف السجاد أقرب إلى درس في العد والحساب وتعلم الدقة والانضباط. وقد لوحظ التقدم الكبير في القدرة على التعلم، كما كان التعلم فردياً، ومن هنا كان التقييم يتم خلال كل مرحلة من العملية التعليمية.

وتتمثل المرحلة التالية لمنهج التعليم في تشغيل النول اليدوي، وهي آلة ترجع إلى قدماء المصريين، وتشجع على اكتساب بعض المهارات الفردية وبالتالي تساهم في غرس مفاهيم الإبداع والخلق، فقد تعلمت المتدربات كيفية نسج قطع من السجاد باستخدام ألوان حسب اختيارهم. ومن هنا تكون السجادة الناتجة مثالاً لعملية الخلق والإبداع الفردي.

أما المرحلة الأخيرة من التعلم في مدرسة نسج السجاد فتتمثل في صناعة المفارش الصغيرة والحقائب... إلخ. ثم يتم إقامة حفل تخرج تنال فيه كل متدربة سلة لحفظ قطع القماش وحقيبة للأقمشة ومقصاً وشريط قياس، تمهيداً لتبدأ كل منهن عملها في مجال النسج. وضمناً للمساواة بين المتدربات، يتم توزيع الأقمشة بالتساوي، كما يتم توعيتهن بالمقابل المادي لمتجتهن.

وعلى مدى ٣ - ٦ شهور من التدريب، يتم توصيل معلومات صحية بأساليب غير مباشرة لاعتد على معرفة القراءة والكتابة، أي توفير بيئة عمل نظيفة، ومحاولة ضمان وصول تلك المعلومات الصحية الخاصة بالفرد والبيئة وانتقالها بطريقة فعالة مع المتدربات إلى بيتهن المنزلية. ويتم التأكيد على مفهوم الوعي الصحي لكل من الفتيات العاملات على الأنوال والقائمات بنسج السجاد وكذلك السيدات القائمات بصناعة أغطية للأسرة والوسائد وغيرها...

وقد تمت الاستعانة بالتعليم غير الرسمي دون اعتماد على معرفة المتدربات بالقراءة والكتابة لغرس مفاهيم صحية متنوعة من خلال الوسائل التعليمية والدراما الاجتماعية التي أثبتت فاعليتها بالنسبة لمن لا يجيدون القراءة والكتابة، إضافة إلى القيام برحلات ميدانية كأداة تعليمية لكل من الكبار والصغار.

النتائج

على مدى ست سنوات تم تدريب ٥٠٠ فتاة وسيدة، وقد وصلت ٢٥٠ منهن العمل بانتظام في هذا المجال، وتحصل كل منهن على أجر يتراوح ما بين ٨٠ - ٣٥٠ جنيهًا مصرياً شهرياً. ويتم إنفاق هذا الدخل على تغذية الأطفال والرعاية الصحية والتعليم وعلى شراء ملابس للأعياد والمناسبات المختلفة وعلى الأجهزة المنزلية - على الترتيب. وتمارس ٦٤٪ من

النساء تنظيم الأسرة، وأعريت ٥٦٪ منهن أنهن لن يسمحن بختان بناتهن، بينما أعلنت ٧٠٪ من غير المتزوجات أنهن لن يختن بناتهن في المستقبل. كما تمهد الإشارة إلى اجتياز ١٥٠ فتاة لاختبارات القراءة الوظيفية التي يقوم المركز بتنظيمها، وهي تختلف عن امتحان القراءة القومي.

إلا أنه لا أمل في أن تتخلص دول العالم الثالث والمجتمعات الامية من الفقر والقهر طالما ظلت عاجزة عن تعلم القراءة والكتابة. ومن هنا كان التصدي لهذا المشروع - ولكل من يعمل من أجل إكساب المحرومين حقهم الشرعي في التعلم - يتم من خلال القيام بمشروعات تبعث الرغبة في تعلم القراءة والكتابة.

وقد نجح بابلو فريري في تحقيق ذلك في البرازيل، كما لدينا نموذج آخر متمثل في منطقة المقطم بمصر. إلا أنني بدلاً من التركيز على أسباب ومصادر القهر، وأيت التركيز على عنصر الأمل أثناء وضع البرنامج التعليمي الملائم لهذا المجتمع، وخاصة لما تحمله طبيعة الحياة في حي الزباليين من مخاطر؛ إذ إن التركيز على عملية قرر القمامة والنفايات قد يولد صراعات وسلوكيات عنيفة الطابع، وهي خصائص بعيدة عن طبيعة الحضارة المصرية وتاريخ الشعب المصري، ذلك التاريخ الذي لم يشهد حرباً واحدة خلال الألف الأولى من تاريخ مصر المدون، وهو تاريخ وتراث يعبر عن شعب من البشر السعداء والطيبين ومحبي السلام.

ولعل من السمات البارزة الخاصة بسكان المنطقة موضوع البحث هي طبيعتهم الطيبة ومزاجهم السعيد. ومن المثير للتساؤل هنا، كيف يكون في إمكان شخص يعمل في فرز القمامة والنفايات أن يتمتع بقدر من اللطف يجعله يدعوني لتناول الشاي معه في بيته ؟ وكيف يتسنى لهم الانتماء وهم يعيشون فوق كومة من النفايات ؟ إن هؤلاء الناس لديهم بالتأكيد ما يؤهلهم للبناء لا الهدم.

ومن هنا يقوم منهج مركز نسيج السجاد على صناعة النسيج إلى جانب جمع النفايات. وقد تضمنت دروس تعليم القراءة والكتابة قوائم بالأسماء والأجور والأسعار والمبيعات. وقد تضاعف إنتاج المركز من ٧ منتجات إلى ٢٢ منتجاً، ومع تزايد الإنتاج وتنوعه أصبح الاعتماد على القراءة والكتابة ضرورياً، بدلاً من الاعتماد على الذاكرة فحسب.■

لماذا هرب "بليّة" من المدرسة وما مصيرها؟

إيمان بيبرس

شغلت قضية الأمية صانعي القرار في مصر في الفترة الأخيرة؛ فقد وصل عدد الأميين طبقاً لإحصائيات اليونسكو لعام ١٩٩٠ إلى ١٢,٢ مليون من يزيد عمرهم عن ١٥ سنة بنسبة ٣٧٪، وتصل هذه النسبة ما بين ٧٠ و ٨٠٪ بين الإناث. (اليونسكو ١٩٩٠).

تتجلى قضية الأمية سبباً ونتيجة ذات علاقة وطيدة بظاهرة عمالة الأطفال، فقد أثبتت الأبحاث المختلفة أن نسبة الأمية بين عائلات الأطفال المتسربين من التعليم تصل إلى ما بين ٧٠ و ٨٠ ٪، بينما يقل عدد الأطفال المتسربين كلما زاد تعليم الأهل. بالإضافة إلى أن نسبة الأمية بين الأطفال العاملين مرتفعة للغاية وتزيد بين الإناث.

تهدف هذه الورقة إلى مناقشة العلاقة بين الأمية وظاهرة التسرب من المدارس التي تؤدي إلى عمالة الأطفال وتشردهم. وتؤكد أن أسباب التسرب معقدة للغاية، وأن هناك عوامل اقتصادية واجتماعية أدت إلى تفاقم المشكلة في الآونة الأخيرة. كما ستشير هذه الورقة إلى أن أسباب تسرب الأطفال الذكور تختلف عن أسباب تسرب الإناث. لهذا، لا بد أن تختلف معالجة المشكلة أسلوبياً ومنهجياً لدى الإناث عنها لدى الذكور.

أسباب الظاهرة

تُعد ظاهرة عمالة الأطفال من الظواهر المرضية في النسيج الاجتماعي في مصر، خاصة بعد أن تعدى عدد الأطفال العاملين تحت السن القانوني ١,٤ مليون طفل. وما لاشك فيه أن لهذه الظاهرة تأثيرات سلبية على البنيان النفسى والصحي والاجتماعي للطفل سواء على المدى القريب أو البعيد، فضلاً عن تعارضها مع أبسط قواعد حقوق الإنسان (ناهد رمزي ١٩٩٥).

كذلك فإن حرمان الطفل العامل من فرص التعليم الاساسى يُعد من الآثار السلبية الخطيرة

لعمالة الأطفال، كما أن عدم انتظام الأطفال في مدارسهم، سواء بسبب التسرب أو عدم استيعاب المدارس لهم، منيع مهم لعمالة الأطفال، حتى لقد قدر أن ٥١٪ من الأطفال الذين دخلوا التعليم الأساسي عام ١٩٨٦/١٩٨٧ قد تسربوا في نهاية هذه المرحلة في عام ١٩٩٣/١٩٩٤ (منى البرادعى ١٩٩٥). ويشير المسح الذى أجراه المركز القومى للتعيشة والاحصاء عام ١٩٨٨ إلى أن معدلات تشغيل الإناث في القطاع الزراعى في المناطق الريفية يفوق معدل تشغيلهم في المناطق الحضرية بنسبة ٤٧,٩٪ في الريف و ٣٠,٥٪ في الحضر (مبدأ مصالح الطفل الفضلى في التعليم - اليونيسيف ١٩٩٥).

إذا ثمة علاقة وثيقة بين التسرب من جهة ، وبين الأمية وعمالة وعمالة الأطفال من جهة أخرى، ومن الجدير بالذكر أن الأبحاث قد أظهرت أن أمية الآباء والأمهات تلعب دوراً أساسياً في ظاهرة تسرب أطفالهم وترتبط بها.

كشفت بعض الدراسات أن ارتفاع تكلفة التعليم التى تتحملها الأسرة، على الرغم من ادعاء مجانية التعليم، من أهم الأسباب وراء تسرب كثير من الأطفال وعدم التحاق بعضهم بالمدرسة إطلاقاً، وتعرضهم للتشرد والعمل المبكر. وتضيف الدكتورة منى البرادعى في بحثها "ارتفاع التكلفة الفردية للتعليم الأساسى وظاهرة عمالة الأطفال" أنه بالإضافة إلى ارتفاع التكلفة، فإن عدم الرضاء عن النظام التعليمى يعد سبباً آخر من أسباب هذه الظاهرة.

في دراسة أخرى قام بها فريق من الخبراء من مركز البحوث الاجتماعية والجنائية، ظهر أن عناصر العملية التعليمية بأبعادها المختلفة من أهم الأسباب وراء ظاهرة عمالة الأطفال. وباستطلاع آراء أمهات الأطفال عن الأسباب التى أدت إلى تسرب أطفالهم من التعليم وانخراطهم في سوق العمل، أفادت الأمهات أن العامل الأول هو الفشل في التعليم ويلييه حاجة الأسرة للمساعدة. وكان من أهم أسباب الفشل في التعليم هو سوء المعاملة التى يلقاها التلاميذ من المدرسين، الدروس الخصوصية الإجبارية، وعدم توافق مناهج التعليم مع واقع الأطفال وأسرهم. كما أن من أهم النتائج التى توصلوا إليها، أثر المستوى التعليمى للآباء والأهل على التحاق الأطفال بالتعليم من عدمه. فقد لوحظ أن بلغت نسبة الأميين من الآباء ٥٨,٥٪ وترتفع لتصل إلى ٨٧,٣٪ إذا أضفنا من يستطيع القراءة والكتابة فقط. وبلغت نسبة الأمية بين الأمهات ٨٣٪، تصل إلى ٩٥,٧٪ بإضافة من يستطيع القراءة والكتابة. بهذا يبدو واضحاً أثر المستوى التعليمى للآباء على المستقبل الأبناء التعليمى (ناهد رمزى، ١٩٩٥، ص ٨).

يتمهى البحث بالتساؤل عن كيفية علاج هذه الظاهرة وعن الوسائل التى يمكن بها إيقاف نموها المستمر مع استمرار ارتفاع تكلفة المعيشة وتردى الخدمات التعليمية. ويرى الحل الأمثل

في معالجة الأسباب، منها علاج النظام التعليمي وسد الثغرات التي تؤدي إلى نفثى هذه الظاهرة. ومنها أيضاً العمل على القضاء على الفقر بإيجاد فرص عمل لاهالى هؤلاء الاطفال. ولكن هذه الحلول مكلفة وبعبدة المدى. أما على المدى القريب، فيجب تحسين الظروف العملية والاجتماعية والنفسية والصحية لهؤلاء الاطفال، والعمل على إكسابهم مهارات عملية وعلمية في آن واحد (ناهد رمزى ١٩٩٥).

الأسرة وظاهرة عمالة الاطفال: الذكر والاثنى ؟

تلعب الأسرة دوراً أساسياً في تكوين شخصية الطفل؛ فهي البوتقة الصغيرة التي ينمو فيها. لذا فإن خصائص الطفل العامل الطفل جد اساسية. وقد أثبتت أبحاث قام بها المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية والمعهد العالى للخدمة الاجتماعية بالقاهرة والاسكندرية مع اليونيسيف أن أسرة الطفل العامل هي أسرة كبيرة نسبياً، ويبلغ متوسط عددها من ٥,١ إلى ٧,١ فرد. وأشارت نتائج البحث فى الإسكندرية أن ٦٥ ٪ من هؤلاء الاطفال تصول أسرهم النساء (الإسكندرية). كما أن مهن الآباء متدنية لأن مستواهم التعليمى ضئيل. (مشروع عمالة الاطفال - اليونيسيف - الكشفة البحرية ١٩٩٤).

وإن كانت الدراسات قد أثبتت، كما ذكرنا آنفاً، أن المستوى التعليمى للآباء والأمهات ذو أثر كبير على المستوى التعليمى للأبناء، فإن هناك أيضاً أسباباً أخرى أكثر خطورة، منها "نظرة هذه الأسر للنظام التعليمى ولاهمية التعليم أساساً". (ناهد رمزى - اليونيسيف ١٩٩٤).

وقد أثبتت الأبحاث من جهة، وعملية مع أسر الاطفال العاملين من جهة أخرى، أن الأسرة تفضل إبقاء الطفلة الأثنى فى المنزل عند بلوغها ١٢ عاماً، وذلك إما لمساعدة الأم فى المنزل، أو لتجهيزها للزواج. والطريف فى الأمر أن الأمهات كن أكثر إصراراً على تزويج الفتيات الصغار والبحث لهن عن زوج مناسب؛ أى لديه الموارد المالية الكافية دون النظر للتكافؤ السنى أو التعليمى. أما بالنسبة إلى الفتيات اللاتي يعملن بالفعل، فقد كان الوصول إليهن من أشد الصعوبات. ففي مشروع عمالة الاطفال فى الإسكندرية، تدهورت علاقة بعض الفادة مع بعض الأسر عندما أصروا على الالتقاء بهن ودعوة الفتيات العاملات إلى المشروع فى الاسكندرية. أما بالنسبة لمشاريع عمالة الاطفال فى شبرا وعين حلوان، فكانت نسبة البنات إلى البنين ٣٠٪ إلى ٧٠ ٪، وكان معظم هؤلاء الفتيات متسربات من التعليم الاساسى للمساعدة فى المنزل والاشتراك فى مهنة العائلة (٣٠ ٪ من الحالات جلسن "يتظرن المعدل" و ٤٠ ٪ اشتغلن مع أمهاتهن، والباقيات خرجن للعمل فى مصانع المنسوجات والملابس الجاهزة).

(١) ما فائدة التعليم؟

"لو علمت ابني حاصرف فلوسي على الفاضى وهاطلع يقعد على القهاوى زى خريجىن الجامعات بتوع اليومين دول" (أم محمد) الاسكندرية. "هاعمل إيه يا أبلة بالشهادة؟ لا مؤخذة الأسطى بتاعى بياخذ قد ابن خالتى هشام عشر مرات" (حامد). "أبويا خرجنى من المدرسة بعد سنة خمسة بعد ما ضربنى علفة لانه طلب منى أقرأ جواب أخوه من العراق وما عرفتش، وطلب منى أرد له على الجواب وأكتبه له وما عرفتش مع إنى كنت بالفجح كل سنة وكنت باخذ مجموعة" (عبد).

هذه بعض أمثلة من الحالات التى تم سؤالها بطريقة عشوائية عند التخطيط للمشروع فى الاسكندرية.

وهي أمثلة لما يشعر به أهالي هؤلاء الأطفال؛ فالتعليم بالنسبة لهم غير ذي فعالية وغير مربح؛ فالبطالة التى يشكو منها خريجو الجامعات أصبحت ظاهرة خطيرة يشعر بها الفقراء قبل الأغنياء، وبعد التضحيات التى يقوم بها الأهل يكون المصير "القعدة على القهاوى". هذا بالإضافة إلى أن سوء التعليم ذاته، وعدم ارتباطه بالواقع الذى يشعر به الأطفال وذوهم قلل من قيمة التعليم لدى هؤلاء الناس: "لماذا أذهب واتعلم وأنا مصيرى للزواج سواء رضيت أم لم أرض؟"، (منى). "اتخبطت وأنا عندى ١٤ سنة وأجبرني أبويا على ترك الدراسة مع اتى كنت شاطرة جداً"، (هدى ١٧ سنة). "ياست هانم ما بتوظيش علينا العيال، البنت ليبتها وجوزها وأولادها. ومنى خلاص جالها العدل وهى ما كانتش نافعة فى العلام. ويعنى هى هاتطلع إيه يا حسرة"، (أم منى فى مقابلة شخصية مع إيمان). "طب أخذك على عقلك لامؤخذة وأوديه يتعلم لغاية سنة سادسة وادفع دم قلبى. طب الواد اتعلم إيه؟ طب هاعمل بيه إيه؟ طب فىن الصنعة بقه وفين المفهومية؟"، (أبو جابر). "ياست هانم ده الواد يطلع أبيض ولاصنعة ولا حاجة، ويكون كبر على التعليم بعد الابتدائية. طب يعلموه صنعة ولا حاجة فى المدرسة".

من هذه المقتطفات يبدو واضحاً أن أسباب دفع الطفل الذكر إلى العمل والتسرب مختلفة عن الأسباب التى تدفع الطفلة إلى التسرب. فالأهل لا يرون أية فائدة من تعليم بناتهم ويجدون فى الطفل مصدراً للرزق، خاصة فى ظل الظروف الاقتصادية المتدنية وقلة فرص العمل. أما بالنسبة إلى الفتاة، فإن معظم من تم سؤالهم عند التحضير للمشاريع فى القاهرة والاسكندرية كان يؤكد الصورة النمطية "البنات مستقبلها فى عدلها".

إذن فعلاج تسرب الذكور يكمن فى إقامة نظام تعليمي جديد، نظام مرتبط بواقع واحتياجات هؤلاء الناس، يربط التعليم الدراسى بتعليم حرفة تنفع الأطفال وذوهم. أما

بالنسبة إلى الإناث فإن هناك احتياجاً شديداً لرفع مستوى وعي الأسرة بأهمية تعليم الفتيات وبأنه حق مكتسب وليس فضلاً.

(٢) "نحو الأمية إمتى بأبله"

وكان الحل الآخر هو إرسال الأطفال الذين يعملون فعلاً إلى فصول محو أمية - فإنه بالإمكان على الأقل تحسين ظروف العمل وإعادة هؤلاء الأطفال - ولكن كان هناك بعض العقبات: 'يأبله الدروس دى عايزة وقت والدماغ الراقية. بقى بعد ١٠ ساعات شغل وطفح الكوتة أروح أدرس ولا أحسن أنا' (حامد). 'بقى يا أبله بدل ما أنا وأروح السيمان يوم الحد أروح أدرس والنبي انتو رايقين' (جابر). 'رحنا يا أبله أيام زمان وخلو الأسطى يطلعنا بدرى على الساعة سته كده ولكن غنا منهم - كنا تصبانين' (أشرف). (تعليق على مشروع اليونسيف القديم ١٩٩٠/١٩٩١ حين كان الأطفال يذهبون إلى دروس محو الأمية بعد يوم العمل). 'العيال أخذت حكاية محو الأمية دى وسيلة للهرب من الشغل يامدام' (أسطى مصطفى). 'أنا قلت أروح دروس نحو الأمية علشان خطيى ما يعارنيش أصل أنا طلعت من ثالثة إعدادى بس لمواخذة نيت القراءة والكتابة بس إمتى أروح - ده أنا من ساعة ما ياصحى لغاية ما بانام فى الشغل وخدمة اخواتى الصبيان وبابا وماما - أجيب حاجات من السوق وأجيب الميه من الحنفية العمومية وبعدين أساعد أمى فى المطبخ وبعدين غسيل المواعين وبعدين أخذ بالى من اخواتى الصغار وبالليل خطيى ييجى باقعد معاه - طب أذاكر إمتى وأحضر دروس نحو أمية إمتى' (هويدا ١٦ سنة). 'طب اتعلم ليه - وهاعمل إيه بنحو الأمية دى هاتفيدنى بإيه يعنى' (جابر). 'لايد من ربط محو الأمية بثواب معين لايد أن الطفل يحس أنه لو تعلم القراءة والكتابة سيستفيد، ولايد أن نحبيه فى دروس محو الأمية' (حسن الصورى - مدير مشروع عمالة الأطفال فى الإسكندرية).

وهذا ما اتفق عليه منظمة اليونسيف والكشافة البحرية فى الإسكندرية عن طريق مشروع عمالة الأطفال فى الإسكندرية الذى بدأ فى عام ١٩٩٣. وكان من أهم أهداف هذا المشروع هو العمل على القضاء على أمية عدد كبير من الأطفال العاملين وتشجيعهم على التعليم بطرق محببة إليهم، والعمل على أن يكون تعلمهم وسيلة للرقى بهم نفسياً وعلمياً واجتماعياً. لذا استعانت إدارة الكشافة البحرية بمنهج كاريئاس "تعلم تحرر"، وأضافوا إليه بعض الرئوش بناء على خبرتهم الطويلة فى العمل مع الأطفال.

وكانت الفلسفة فى المنهجين مبنية على فلسفة التنوعية التى تعتمد على الحوار لفهم وتحليل المشاكل للتعامل معها. وأسلوب العمل طبقاً لهذه الفلسفة لا يقتصر على تعليم الأميين

القراءة والكتابة فقط، بل يتخطا ذلك إلى تنبيه وعى الدارسين بما يدور حولهم من خلال الحوار حول مشاكلهم واكتشاف الدور الذى يمكنهم من مواجهتها. ومن أبرز مزايا هذا الأسلوب هو العناية الفائقة باللقاءات الأولى بين المنسقين والدارسين وحث المعلمين على إشعار الأطفال بالإعجاب من البداية عن طريق معاونتهم فى اللقاء الأول والثانى على كتابة أسمائهم. هذا بالإضافة إلى إتاحة الفرصة للأطفال لإبداء آرائهم وتعليقاتهم على خطة كل درس (كاريتاس - اليونيسيف، ١٩٩٤).

المشروع

ومن هنا نبعت فكرة أن محور الأمية والارتفاع بالمستوى النفسى والفكرى للطفل العامل لابد أن يطبق بطريقة غير تقليدية وبطريقة محببة لهؤلاء الأطفال، وفى مدى قصير، فالمطلوب هو تحسين الظروف النفسية والاجتماعية للأطفال وبدأ تشجيع هؤلاء الأطفال على حضور دروس محور الأمية بطرق مختلفة سأتناولها بعد أن أعرض المشروع نفسه. سأعتمد فى هذا العرض على وثائق الاتفاقيات بين اليونيسيف والكشافة البحرية واتحاد شباب ونشء العمال فى القاهرة والإسكندرية وعلى ملاحظاتى الشخصية كأحد أطراف هذه الاتفاقيات. وأخيراً على بعض المقابلات التى قمت بها سابقاً مع أمهات الأطفال وقادة المشروعين، ومقابلاتى الأخيرة مع أمهات أطفال جدد فى عين حلوان وشبرا الخيمة.

يجرى تنفيذ المشروع فى ثلاث مناطق: (١) منطقة أبى الدردار بمدينة الإسكندرية، وأبو الدردار منطقة صناعية تضم حوالى ١٥٠ ورشة و ٥٠٠ من الأطفال العاملين. يقوم بالإشراف على المشروع اثنان من القادة، ويتولى تنفيذ أنشطة المشروع ثمانية قادة، أربعة منهم من النساء. كما تم تشكيل لجنة للمشروع تضم ممثلين لليونيسيف، والكشافة، وأسر الأطفال العاملين، وأصحاب الورش وذلك لتقييم ورصد مدى تقدم المشروع. وبعد مرور عامين على تنفيذ المشروع، استطاع المشروع الوصول إلى ٤٥٠ طفل من بينهم ١٥٠ طفلاً يحضرون اجتماعات أيام الاحاد بصفة منتظمة. وبعد هذا المشروع ناجحاً نظراً إلى التحسين الذى طرأ على عادات الأطفال، ومواقفهم إزاء بعضهم البعض، وعلاقتهم مع أسرهم وأصحاب الورش (اتفاقية مشروع عمالة الأطفال اليونيسيف - الكشافة البحرية ١٩٩٤).

ويتنظم الأطفال الآن فى فصول لمحو الأمية، فضلاً عن تقديم الوعى الصحى والتعليم والتدريب على المهارات المهنية الأولية، والتوعية الخاصة بالتغذية، والتدريب على عدد من الحرف اليدوية. ويعد هذا المشروع نموذجاً تم تكراره بالفعل فى القاهرة، وهو النموذج الوحيد الذى يتصدى لحاجات الأطفال العاملين فى مصر. وتقدم أنشطة المشروع يوماً واحداً من كل

اسبوع للأطفال العاملين، طبقاً لجدول منظم، ويحضر ٣٠ ٪ من الأطفال إلى مقر المشروع في مساء الأربعاء من كل أسبوع. وكل الأطفال يجتمعون بمبنى الكشافة في أيام الاحاد من كل أسبوع من الساعة العاشرة صباحاً حتى الخامسة مساء حيث يقدم إليهم الكشافة يوماً كاملاً من الأنشطة الترفيهية والتعليمية (تقرير الإنجازات الكشافة البحرية ١٩٩٥).

أما بالنسبة لشبرا الخيمة وعين حلوان، فهما من مناطق الدخل المنخفض في محافظة القاهرة حيث يسود الفقر بين سكانهما، وحيث لايتوفر الحصول على الخدمات الحكومية. أضف إلى ذلك أن معدل التسرب من المدارس في هاتين المنطقتين مرتفع بحيث يتسرب ٣٠ ٪ من الأطفال، العاملون ٥٠ ٪ منهم. وفي شبرا يوجد ١١٠٠ من الأطفال الذين يعملون في ٣٣٠ ورشة، وهي ورش فرعية لبعض الصناعات الكبرى. وهناك عدد كبير من الصناعات التي تشمل دباعة الجلود والسباكة وصناعة الخيوط وغيرها. وفي عين حلوان توجد ٢٦٠ ورشة يتراوح عدد الأطفال العاملين بها بين ٨٣٠ و ٩٠٠ طفل. وحلوان منطقة صناعية كبيرة، كما يقطن بعين حلوان بعض ضحايا الزلزال. وتعمل الورش بها بصفة أساسية في مجالى الميكانيكا والسباكة (اتفاقية مشروع عمالة الأطفال، اليونيسف - الكشافة العربية واتحاد شباب ونشء العمال ١٩٩٤).

وللكشافة واتحاد نشء وشباب العمال في هاتين المنطقتين وجود بارز، ذلك أن الكشافة واتحاد العمال كان لهما دور في تنفيذ البرنامج الذى بدأ في عام ١٩٩٤. ويجرى تنفيذ المشروع في المؤسسة الاجتماعية للعمال في شبرا الخيمة حيث يبلغ عدد الأطفال الذين انتظموا في المشروع ١٤١ طفلاً من بينهم ١١٥ من البنين و ٢٦ من البنات، وكان عددهم في بداية المشروع ٥٩ طفلاً؛ وبلغ عدد الأطفال الذين شملهم المشروع في نادى شباب العمال في عين حلوان ٢٨٠ طفلاً من بينهم ٢٥٥ من البنين و ٢٥ من البنات. وكان عدد هؤلاء عند بدء المشروع في يناير عام ١٩٩٤ لايزيد عن ٧٤ طفلاً.

وقد لوحظ أن الفتيات في شبرا وعين حلوان أكثر استجابة لدروس محو الأمية وأكثر استيعاباً لها. ويسؤال الفتيات وجدنا أن أكثر من ٥٠ ٪ من هؤلاء الفتيات يرفغن في العودة إلى الدراسة، ويقلن أنهن لم يتسرين بإرادتهن ولكن كان الاهل وراء ذلك:

"أبويا تعد من الشغل وأمى قالت إن محمد أخويا الكبير يقعد من المدرسة ويروح لعم جزمة الاسترجى وأنا أقعد أخدم أبويا العيان وهي تروح تشتغل ووائل وتامر يكملوا علام. قالت أفيد للولاد العلام مادام أنا مصيرى الجواز مع إتى والله كنت شاطرة قوى. ويعبدن أمى قررت بعد سنة إنها هى تقعد فى البيت لأنها مش حمل الشغل وخرجت أنا ورحت المصنع".
سنية ١٤ سنة تعمل فى مصنع للتريكو منذ أن كان لديها ١١ سنة، لاتأخذ إلا يوم الأحد

إجازة وفيه تعمل فى المنزل وتساعد الأم فى التنظيف وخدمة الإخوان الصبيان (لقاء بين سنية وإيمان بيبيرس).

يوجد عدد كبير من المشكلات لها أثرها الكبير على الأطفال، ومن ثم يتعين التصدى لها بصورة عاجلة. فالأطفال يعملون فى أجواء غير نظيفة وغير صحية، فضلاً عن أنهم يفتقدون الإشراف الطبي والمتابعة. وقد تبين أن ٦٠ ٪ من هؤلاء الأطفال يعانون من الأنيميا وسوء التغذية (اتفاقية اليونيسيف والكشافة البحرية ١٩٩٤). وتنتشر أيضاً ظاهرة التسرب الدراسى فى كل مناطق المشروع إلى حد كبير للغاية، كما أن ٦٠ ٪ من الأطفال العاملين بهما أميون تماماً. ويقوم القادة بتوفير فصول لمحو الأمية فى كل أيام الأحد وأيام الجمعة، غير أن تدريبهم يتطلب أسلوباً أكثر تقدماً يتم بالمشاركة فى إدارة هذه الفصول. بالإضافة إلى ذلك، فإن هؤلاء الأطفال يشعرون بفقدان الشخصية وفقدان الشعور بالانتماء. ويساعد هذا المشروع الأطفال على التعرف على ذاتهم وعلى الآخرين، وعلى إثبات أنهم أعضاء منتجون فى المجتمع، فى استطاعتهم أن يتجوا ويستمتعوا بالحياة ويتعلموا كيفية تحسين مستويات معيشتهم. وأخيراً فإن هؤلاء الأطفال محرومون تماماً من أية وسيلة ترفيهية أياً كانت، فهم يعملون طوال الأسبوع ويقضون يوم الأحد، وهو يوم راحتهم الأسبوعية، هائمين فى الشوارع مما يترتب عليه انضمامهم إلى عصابات الشوارع فيبدأون فى تعاطى المخدرات. وطبقاً لميثاق حقوق الأطفال، فإن اللعب هو أحد الحقوق المكفولة لهم:

"يا أبله أنا كنت باروح السیما مع أصحابی يوم الحد وساعات نقرر نروح إسكندرية فى الصيف ونعوم - وده طبعاً لو الأسطی ما عندوش شغل يوم الحد - غير كده الواحد يشغل من الساعة ٩ الصبح حتى ٩ أو ١٠ وساعات نص الليل" (حامد سمكرى سيارات فى القاهرة). "أنا عمرى ما رحت السیما، أصله عیب البنات تروح سیما. وحتى لما اشتغلت أمى مسلطة الأسطی یاخذ باله منى وهى بتعرف امتی باخرج من الشغل. ده لما عرفت إنى حاجى هنا مؤسسة العمال زعقتلى. ولولا الأبله راحت واترجتها كنت هافضل انظف البيت كمان يوم الحد. دلوقتى باصحى الساعة خمسة الصبح يوم الحد أنظف البيت وأحضّر الأكل والغداء لاختواتى وأخرج على الساعة ١١ الصبح آجى هنا ولما أرجع الساعة ٥ أو ٦ أكمل غسل المواعين وهدوم اختواتى الصبيان... كان نفسى اطلع محمّضة زى جارثنا بس أهو نصیب" (سنية).

ومن الأهداف المحددة لهذا المشروع تيسير الحصول على الخدمات الصحية للأطفال العاملين وأسرهم، وأيضاً رفع المستوى التعليمى للأطفال، وذلك بتوفير فصول لمحو الأمية بأساليب تجذبهم، وأخيراً توفير التسهيلات الترفيهية للأطفال العاملين. وقد لوحظ تعزيز الثقة بالنفس

والاعتماد على الذات وحرية التعبير بين الأطفال العاملين عن طريق إسهامهم النشط في أنشطة المشروع. أما بالنسبة إلى الأنشطة، فقد تم تدريب قادة الكشف على التغذية الصحية السليمة ليقوموا بتلقين هذه المعلومات إلى الأطفال وذلك بتخصيص نصف ساعة للتربية الصحية في كل يوم من أيام الأحاد. فضلاً عن ذلك، يتلقى الأطفال تدريباً صحياً مهنيّاً بطريق مباشر. وتتضمن التربية الصحية معلومات عن مرض الإيدز والأنييميا والفتيامينات والنظافة العامة والصحة العامة والتحصين ضد الأمراض. وقد تم عقد اتفاقية مع أحد المستوصفات بالمنطقة لتوفير الفحص الطبي للأطفال العاملين بأجور خاصة سيقوم الكشف بسدادها. ويقوم الكشف بتوفير الأدوية للأطفال المحتاجين. كما يتوفر لدى بعض الورش حقيرة للإسعافات الطبية لمراجعة أى طارئ قد يحدث بالورشة.

أما في شبرا وعين حلوان فإن الكشف على الأطفال أظهر أن الفتيات أكثر ضعفاً من الأولاد ووجد لديهم الأنيميا الحادة وبعض حالات القلب لدى أكثر من خمس فتيات وبالتابعة، اكتشف القادة أن الأهالي يهملون علاج أطفالهم بصفة عامة والإناث منهم بصفة خاصة.

وقد تم بالفعل تدريب قادة الكشف عن طريق جمعية كارتاس لتقديم دروس محو الأمية بأسلوب يتميز بالمشاركة، ويقوم ثلاثة من القادة بتخصيص ثلاث حصص لهذا الغرض كل يوم من أيام الأحاد. وقد أحرز الأطفال تقدماً بالفعل في هذا الصدد وتقدم ثلاثة منهم في الإسكندرية إلى الامتحانات الرسمية المتقدمة. والهدف الأساسي هو محو أمية كل الأطفال والنهوض بتعليمهم. وقد تم الاتفاق مع هيئة تعليم الكبار على قيام أحد المشرفين بالإشراف على هذه الفصول للوقوف على مدى كفاءة هؤلاء القادة وعلى عقد امتحانات غير رسمية كل ثلاثة أشهر مع تقديم حوافز لأفضل الدارسين في صورة جوائز لهم.

وتقوم جمعية الهلال الأحمر بتدريب الأطفال في أيام الأحاد ستة مرات متتالية لمدة ساعتين كل مرة، بحيث يمكنهم أن يقوموا بالإسعافات الأولية إذا ما طرأ أى حادث بالورشة حتى يتم حضور الطبيب. ويتم تقديم هذا التدريب طوال العام بحيث يشمل كافة الأطفال. قامت مجموعة من أطباء جامعة الإسكندرية وجامعة حلوان في العام الماضي بزيارة المشروع وإجراء الفحص الطبي على الأطفال. وكانت نتائج الفحص مشجعة، وقد تبين أن مرض الأنيميا هو أكثر الأمراض شيوعاً بينهم. وسوف تقوم نفس المجموعة من الأطباء هذا العام بإجراء فحص شامل للأطفال وذويهم، والاستمرار في حفظ ملفاتهم بالعيادة المحلية.

لقد بدأ بالفعل تدريب أفراد الكشف في العام الماضي على بعض المهارات مثل الرسم والأشغال اليدوية، والأركت وأعمال الكهرباء، وسوف تضاف مهارات أخرى كالسباكة

والنجارة. ويستهدف هذا النشاط أن تتاح للأطفال الفرصة لمزاولة عمل لنصف الوقت، بحيث يكون بديل لآى عمل آخر محفوف بالمخاطر. وبدأ المشروع فى العام الماضى بأنشطة ترفيهية ورياضية مكثفة وذلك لجذب الأطفال إلى المشروع. وتشمل هذه الأنشطة السباحة والتجديف والجودو والكراتيه وغيرها. والهدف من هذه الأنشطة هو غرس عادات إيجابية لدى الأطفال مثل العمل بروح الفريق والتحدى بالروح الرياضية والتنظيم. وسوف يستمر القيام بهذه الأنشطة فى أيام الأحد من كل أسبوع.

خاتمة

عندما اهتم مشروع عمالة الأطفال بمحو أمية الأطفال العاملين، كان ذلك نتيجة استخلاصات أساسية: أولها أن اعتبرت اليونيسيف والكشافة أن تعريف محو الأمية يعنى تطبيق مهارات القراءة والكتابة والعمليات الحسابية، لتحقيق أغراض حياتية ولا بد أن تكون ذات اتصال حقيقى بواقع هؤلاء الأطفال ولا تكون بعيدة عنهم وغير واقعية، وأيضاً أن يشعر الطفل أن هناك إفادة حقيقية وشريفة من كونه تعلم أو اشترك فى فرق محو الأمية (اليونيسيف - هيئة تعليم الكبار ١٩٩٤).

وكان من أساليب الجذب، ربط حضور هذه الدروس بالرحلات، وأيضاً بالاشتراك فى فرق النشاط الأخرى مثل الجودو وكرة القدم. وقد بدأ أسلوب جذب هؤلاء الأطفال عن طريق الرحلات التعليمية والترفيهية فاسافر الأطفال مع قادة الكشافة إلى القاهرة لزيارة الأهرامات والأماكن السياحية المشهورة، وتم عمل اختبارات بجوائز لمن يستطيع قراءة الملصقات والعلامات التى تعرف هذه الأماكن - فأحب الأطفال تعلم القراءة حتى يمكنهم الاشتراك فى هذه الرحلات وفى هذه المسابقات.

وثانياً، اعتبر المشروع محو الأمية عملية تنمية تبدأ بمحو الأمية الأبجدية ثم تمتد لتحقيق مزيج من الأهداف الاجتماعية والثقافية، جوهرها جعل محو الأمية وسيلة للنمو والرقى بهؤلاء الأطفال، وتوجيه جهود محو الأمية لتحقيق الاعتماد على الذات وتأكيد قيمة العمل الجماعى والانتماء للوطن.

ومن أهم مميزات برنامج محو الأمية الذى يتبع فى هذا المشروع هو موضوعات الكتاب ذات الأهداف التربوية التى جذبت الأطفال. وتدور موضوعات الكتاب "تعلم تحرر" حول أهمية العمل بصفة عامة والعمل الجماعى بصفة خاصة، وتحث الأطفال على حب الوطن والإحساس بالانتماء الذى افتقدوه لكونهم غير متممين للأطفال المنتهقين بالمدارس، كما أن كتب المرحلة الثانية تحمّل الأطفال من العادات السيئة والسلوك السيئ. ومن أبرز حسنات هذا

الأسلوب هو طريقة عرض الموضوعات، فشملت السرد والتقرير والحوار والفكاهة والموال الشعبي والأناشيد. (هيئة تعليم الكبار - اليونيسيف ١٩٩٤).

وقد أكد قادة الكشافة أن التنوع في عرض البرامج كان له أثر فعال في اهتمام الأطفال بحضور الدروس - وقد أضاف الكشافة إلى ذلك تحويل بعض الدروس إلى "تمثيلات" ومسرحيات يشترك الأطفال بصورة أساسية في كتابتها وإخراجها تحت إشراف أحد القادة المتخصصين من الكشافة.

وفي النهاية، فإن هذا المشروع يسعى إلى تنمية الروح النقدية لدى الطفل، والشقة في الذات والوعي بحقوق وواجبات الفرد كمواطن في المجتمع وتحمل الاختلاف، وتقبل الآخر، والمرونة الفكرية والابتكار والقدرة على الحوار والمناقشة والهدف الرئيسي ليس أن يتحدث الطفل بطلاقة عن هذه القيم ولكن أن يتعايش معها ويمارسها بنفس طلاقة الحديث عنها.

إن هذا المشروع هو مشروع غير تقليدي من حيث اعتماده في تغيير الاتجاهات وأنماط التفكير على الخبرات المعاشة للطفل أكثر من اعتماده على زيادة الحصيلة المعرفية لدى الطفل عن طريق توفير المناخ الصحي والملائم له. ومن أهم المواضيع التي يتناولها المشروع، خاصة في دروس محو الأمية، هو "وضع المرأة" والزواج المبكر وختان الإناث. ويتم مناقشة المواضيع بطريقة سهلة وغير منفرة عن طريق عمل "مجلة الحائط" وفيها يطلب من الأطفال ذكر عدد من الشخصيات النسائية الرائدة أو ذكر أضرار الزواج المبكر وختان الإناث. وبالرغم من صعوبة هذه المواضيع، إلا أن الفتيات يقبلن عليها وعلى الكلام فيها، وخاصة بعد أن تم فصل فصول محو الأمية؛ أي أن الفتيات في فصل والفتيان في فصل آخر، ولكن المواضيع هي هي. وبالرغم من عدم رضائي على هذا الفصل في البداية إلا أن النتائج كانت أفضل فاستطاعت الفتيات التعبير عن مشاكلهن وإحساسهن بالإحباط.

ما مصير منه ؟

كان هذا موزج للمشروع كمحاولة لسد الثغرات وتمييز الظروف النفسية والصحية والاجتماعية لبعض الأطفال العاملين في القاهرة والإسكندرية. وهو ليس الحل الأمثل ولا يمكن أن يكون الحل على المدى البعيد.

ولكن مما يسترعي الانتباه هو أن التحضير لهذا المشروع سواء في القاهرة أو الإسكندرية، خاصة المقابلات التي تمت مع الأمهات ومع الفتيات أوضحت مما لا يدع مجالاً للشك أن هناك تحيزاً واضحاً ضد الفتيات.

فالولاء: بالرغم من أن الأهلى يدفعون الصبية للعمل بسبب الحاجة المادية أو عدم رغبة

الأولاد في التعليم، إلا أن نسبة الفتيات المتسربات من التعليم في كل الأسر التي تم زيارتها تفوق عدد الأولاد.

ثانياً: كان من الواضح أنه لو كان هناك اختيارات فإن الأسرة تختار أن يكمل الطفل الذكر التعليم بينما تخرج الفتاة في الغالب، خاصة الفتيات اللاتي وصلن إلى ١٢ عام، لأن السبب هو تحضير الفتاة لدورها الأساسي وهو أن تكون "ست بيت".

ثالثاً: كان واضح أيضاً أن كثيراً من الفتيات لا يرضين عن هذه المعاملة ويشعرن أن "نصيبهم كده"، ولكن هذا "النصيب لم يعد مريح".

"أنا في العادي كده مانفسيش أبقي ولد ولكن يوم ما طهروني وأنا عندي ٩ سنين ويوم ما خرجوني من المدرسة علشان أخدم أخواتي الصبيان وأبوا، في الأيام الوحشة دي كان نفسي أكون ولد. أهو على الأقل يسيبوه يدرس ويعلموه صنعه تحب فلوس و مش يبجروه على جوازه وهو مش عايزها. . . . ولا يبطهروه وهو ٩ سنين ولسه ياما هاشوف علشان أنا بنت ده حتى دروس نحو الأمية محرومه منها" (سنه).

لقد أجمعت كل الأمهات اللاتي قابلتهن أن التعليم مهم للبت في هذا الزمن ولكن بحدود وحتى سن محددة حتى لا "يتبجن على أزواجهن"، وأن زواج الفتاة في سن مبكرة ستره، وأن البت لا يضرها أنها لاتعرف القراءة أو الكتابة ولكن يبضرها أن لاتكون "ست بيت ممتازة" تجيد الطهي وكفي الملابس.

"يا ست إيمان البت سنه الجواز البصري ليها أحسن، ده مش طالعه بيضه وحلوه زي أخواتها والحمد لله أنها اشتغلت في المصنع أهو واحد شافها وهاتجوز أول ما تتم ١٦ طبعاً أو يعني قبلها بشويه دي جسمها فاير. . . كان ها يعملها إيه التعليم بس هما المتعلمين الرجاله لاقين ياكلوا لما هاعلم البت" ■



الهوامش والمراجع:

Baradei, Mona A. 1995, Egyptian children's affordability to education. Unicef, June

— إتفاقية مشروع عمالة الأطفال بين اليونيسيف والكشافة البحرية بالإسكندرية ١٩٩٤.

إتفاقية مشروع عمالة الأطفال شبيرا الخيمة وعين حلوان بين اليونيسيف والمركز العربي الكشفي واتحاد شباب ونشأ العمال القاهرة ١٩٩٤.

— مبدأ مصالح الطفل الفضلى في التعليم - مايو ١٩٩٥، اليونيسيف

— ناهد رمزي

"علم البند كثر" آليات النفاوض بين الجنسين

هبة الخولي

مقدمة:

تعتمد هذه الورقة على دراسة أكثر شمولاً، حول الأشكال 'اليومية' للمقاومة التي تقوم بها المرأة، في مجتمع عشوائي محدود الدخل، في القاهرة. وتركز الدراسة على تفهم أشكال عدم المساواة والتمييز، ضد المرأة على أساس النوع (gender)، وذلك في سياق تاريخي واجتماعي واقتصادي محدد.

وتستخدم الدراسة، أساليب البحث الأنثروبولوجي القائم على المشاهدات واللقاءات المتعمقة. وتقوم باستكشاف الأساليب والاستراتيجيات التي تتبعها المرأة، في المساومات الفردية والجماعية، التي تقوم بها على مستوى الأسرة وسوق العمل. وتعمل الدراسة على استكشاف تلك الاستراتيجيات، في مراحل عمرية مختلفة، من حياة المرأة. وفي سياق هذه المراحل العمرية المختلفة، أركز في هذه الورقة على الأسباب والموضوعات التي تؤدي إلى حدوث خلافات، بين أزواج وزوجات لهم أطفال صغار، وكذلك على كيفية حل تلك الخلافات.

ويكشف التحليل المبني للمادة التي بين يدي أن أحد مصادر الخلافات بين الزوج والزوجة الفقيرين تدور حول تعليم البنات. ويمثل ذلك نموذجاً واضحاً للتمييز النوعي، في عملية توجيه الموارد المتاحة للأمرأة. وهو - أيضاً - مثال يتضح فيه صوت المرأة وصور احتجاجها في حياتها اليومية.

أود - أولاً - وقبل عرض مادة البحث الميداني، أن أضع الدراسة، في إطار سياق نظري

أوسع، حول القوة والمقاومة، والعلاقات النوعية (gender relations). وختاماً، سأقوم بعرض أهم الاقتراحات والنقاط التي أستخلصها من مشاهداتي وملاحظاتي ولقاءاتي الشخصية، أثناء البحث الميداني.

إعادة النظر في المناهج المختلفة الخاصة بالمقاومة والوعي

إن المنهج النظري الذي اعتمدُ عليه، يقوم على أساس أن المناهج الماركسية التقليدية، حول المقاومة، غير كافية، للتوصل إلى فهم ثقافي وتاريخي دقيق، لآليات العلاقات النوعية. ومن هنا، أميل إلى تبني مفهوم "المقاومة اليومية" (everyday resistance) (Scott, 1989) من أجل التوصل، إلى فهم أفضل للأشكال المختلفة، للاحتجاج الفعال أو غير المباشر والسلمي، للتفاوض والمساومة. إن هذا المنهج يمكننا من رؤية المقاومة، على أنها فعل مستمر ومتصل، ذو استراتيجيات فورية أو قصيرة المدى أو متوسطة المدى أو طويلة المدى، والتي قد تتضمن أشكالاً من الاحتجاج والرفض، منها ما هو سلمي وفعال، وما هو فردي وجماعي. وكذلك مراحل متعددة وأنماط وصور مختلفة للتعبير عن "الوعي". وهذا الإطار - في رأيي - مفيد جداً، في فهم استجابة المرأة للسيطرة والعلاقات الشخصية غير المستحبة، وذلك في مجالي الأسرة وسوق العمل.

ويسود معظم دراسات المقاومة التقليدية سرد لمواقف عديدة تمثل مواجهات صريحة في صورة أشكال للثورة والتمرد والرفض الجماعي على نطاق واسع ومنظم، وتُميل تلك الدراسات إلى التركيز - بشدة - على الصراع الطبقي، كعامل أساسي للنضال (Wolf 1969، Paige 1975)، ونتيجة لتأثير نموذج ماركسي محدود، نجد أن المقاومة، كانت ترى - أساساً - من حيث كونها نضالاً منظمًا، تقوم به مجموعات ذات وضع ثانوي وتابع في المجتمع، تحركها إيديولوجية معارضة واضحة المعالم، وترتكز - أساساً - على الطبقة العاملة.

ومن الفرضيات الجوهرية، في النظرية الماركسية، فيما يتعلق بالمقاومة، هو العلاقة بين "الموقعية" "Positionality" و "الوعي"، وهي علاقة تؤكد الفصل القائم بين الأوضاع "الموضوعية" العامة للمقاومة، والوعي "الذاتي" الشخصي للمقاومة، وهو فصل بين

الإيديولوجيا والسلوك، وكذلك بين الناحيتين الاقتصادية والسياسية. ومن هنا، ظهر الاختلاف بين مفهوم "الطبقة في ذاتها" (Class in itself) والذي يشير إلى الطبقة من حيث علاقاتها الخاصة بوسائل الإنتاج، إلا أنها - في ذات الوقت - تعاني من وعي رافق، ومفهوم "الطبقة من أجل ذاتها" (Class for itself) حيث تعي خضوعها للاضطهاد، وتكون منظمة على المستويين السياسي والإيديولوجي، وعلى استعداد للقيام بحركة ثورية (Mc Lellan، ١٩٧٣)، وهذا النموذج النضالي وعلاقته بالقوة والوعي، توضح معاملة - أيضاً - في النموذج الذي تبنته الحركة النسائية الغربية في بداياتها، في الستينيات والتي ركزت على "إثارة الوعي" بين النساء (Consciousness - raising) كإحدى - الاستراتيجيات - الأساسية بالنسبة إليها.

إلا أن السنوات العشر الأخيرة، قد فتحت المجال، أمام استخدام أشمل لمفهوم المقاومة، عن ما هو مستخدم، ضمن النظريات الماركسية، عن علاقات القوة، على سبيل رد الفعل للصيغ والتفسيرات المحدودة، ذات الطابع الاقتصادي، وغير المنتهية إلى قضايا النوع. إن عملية فتح مجالات جديدة، لفهم القوة والمقاومة، ومناهضة الهيمنة الماركسية كخطاب راديكالي، قد خضعت لتأثير النظرية والممارسة النسوية "Feminist Theory and Practice" وكذلك لحركتي النقد : ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة، وما اكتسبه "فوكو" من موقع هام، في هذا السياق. إذ نجد أنه في ما بعد البنيوية، قد بدأت الحدود تتلاشى، بين ما هو موضوعي وما هو ذاتي، كما فقد مفهوم الوعي الزائف كثيراً من قوته الأولية. فلم يعد ينظر إلى الهياكل الاجتماعية السائدة "Dominant structures" على أنها وحدات مستقلة تمثل كتلة واحدة، لانتخض للمناهضة، سوى في حالات التمرد المنظم والثورة، وإنما أصبحت أقرب إلى "شبكة من العمليات المتناقضة، والتي تتعرض باستمرار إلى عمليات التفاوض والمساومة. (Contestation and negotiation) (Haynes & Prakash، ١٩٩١).

إن مصطلح "الأشكال اليومية" للمقاومة، (Everyday forms of resistance) والذي ابتدعه جيمس سكوت عام ١٩٨٥، يشيع استخدامه - حالياً - للإشارة الدقيقة إلى مجال واسع من الأفعال التي تعبر عن الرفض والاحتجاج، والتي تلجأ إليها الفئات المهمورة،

وهي الأفعال التي تتفاوت ما بين التمرد الجماعي والموافقة السلبية، ومنها على سبيل المثال، التكامل والتباطؤ والهروب الضريبي والعمليات التخريبية والنيمية وإثارة الشائعات وإدعاء الجهل... إلخ (Scott ١٩٨٥، ١٩٨٦)، ونظراً إلى تركيز سكوت، على فئة "الفلاحين"، على وجه الخصوص، وعلى مفهوم السيطرة الطبقية، فإننا نجد أنه يتبنى بشدة تضمين المقاومة اليومية، كجزء أساسي من تاريخ العلاقات الاقطاعية. ويشير سكوت، إلى أن التاريخ الذي يركز - فقط - على الحالات الاستثنائية للتمرد والثورات الجماعية، قلماً يتعرض لصور الكفاح اليومي والمستمر للفلاحين. إن أشكال الكفاح اليومي هذه، "لا تؤدي إلى صدور البيانات وقيام المظاهرات والمعارك، التي عادة ما تفرض نفسها، إلا أن مساحات أخرى هامة وحيوية، تخضع للمكاسب والخسائر أيضاً على هذا المستوى" (Scott ١٩٨٦ : ٦).

وطبقاً لسكوت، فإنه بينما تتكون "أسلحة الضعفاء" - بدرجة كبيرة - من أشكال "المقاومة الروتينية"، التي قد لا تمثل تهديداً كبيراً على الوضع الاقطاعي غير العادل، إلا أنها مع ذلك تؤدي إلى عملية مستمرة، من الجدل والتفاوض والمساومة، في علاقاته بالقوة، وقد تكون لها أهمية ما، وتحقق نتائج غير مقصودة. وكذلك يرى كل من هينز وبراكاش (١٩٩١)، أن وجود تعريف أوسع للمقاومة، قد يتيح فهماً أعمق للعمليات التي تقوم من خلالها الفئات المقهورة، باختبار عامل القوة والتقليل من تأثيره، وللأساليب التي يمكن من خلالها، تحويل صور الكفاح اليومي، إلى أشكال من التحدي، على نطاق واسع، موجهة ضد الهياكل الاجتماعية والسياسية. وقد أثار مفهوم "المقاومة اليومية"، جدلاً واسعاً منذ ظهوره (راجع: Journal of Peasant Studies, 1986، والذي يتضمن المداخلات الخاصة بمؤتمر هام جداً، حول هذا الموضوع).

وقد تعرض عمل سكوت، للنقد من العديد من الباحثين، إذ يرى البعض أن أشكال المقاومة اليومية، هي مجرد صمام أمان للمقهورين، ولا بد من تمييزها عن "المقاومة الحقيقية" (White, ١٩٨٦) (١). ويشكك آخرون في تأكيد سكوت الزائد، على الأشكال الفردية للمقاومة، الذي يتجاهل فيه دور المؤسسات الوسيطة "middle ground" التي تشتمل على شبكات العلاقات الاجتماعية، والتجمعات غير الرسمية، بأشكالها المختلفة

أما الانتقاد الأساسي الموجه إلى سكوت، وهو انتقاد أتفق معه، فيدور حول عدم توجيه القدر الكافي من الاهتمام بالجوانب الثقافية والإيديولوجية للسيطرة والقيود الهيكلية، التي تقوم بتحجيم قدرة الفئات المحرومة على المقاومة. وأنا أتفق مع براكاش وهينز (١٩٩١) في قولهم بأن قدرة الفئات المقهورة، على اختراق أسوار السيطرة والسيادة، تعمقها طبيعة هياكل القوى القائمة ذاتها، إذ إن أفعال المقاومة اليومية تتم في مجال القوة، ومن هنا؛ تخضع — هي ذاتها — لتأثير طبيعة السيطرة والسيادة. وعلى الرغم من هذه الانتقادات، إلا أن مفهوم "الاشكال اليومية للمقاومة"، يظل مفهوماً فعالاً تؤيده النظريات الحديثة، حول طبيعة "القوة" (٢).

إن أعمال كل من "ميشيل فوكو" (Foucault)، الباحث الفرنسي، في ما بعد البنيوية، و"أنطونيو جرامشي" (Gramsci)، الباحث الإيطالي في الماركسية الجديدة، كان لها — بصفة خاصة — تأثير كبير في تغيير فهمنا، لمفهومي القوة والسيطرة وآلياتهما. وقد قام فوكو، بإعادة النظر في أسس التفكير بشأن القوة وممارستها؛ وذلك بالتركيز على الأفعال البسيطة والصور الخافتة للقوة، والتأكيد على أهمية اختبار القوة في "أقصى مواقعها" 'ULT imate destinations'، أي القوة وانعكاساتها من خلال أنماطها وهياكلها المحلية والاقليمية. ويرى فوكو، أن القوة لم تنبع من مصدر واحد، إنما هي — دائماً — متشعبة، وتمر بمراحل ظهور وتقويض باستمرار. (Foucault، ٨١، ٨٦؛ Mc Nay، ٩٢).

وتعتبر أعمال جرامشي — أيضاً — إضافة جديدة وهامة تتضح في تطويره لمفهوم الهيمنة (hegemony) وهو مفهوم على درجة من التعقيد، إذ يتضمن عمليات سياسية واجتماعية وثقافية. ويستخدم جرامشي هذا المفهوم، في وصف كيفية تنامي علاقات القوى، ليس — فقط — أثناء فترات التغيير العنيفة، وإنما على مدى الحياة اليومية، (Hoare & Nowell، ١٩٧١؛ Williams، ١٩٧٧). وبناء على هذا التأويل، نجد أن القوة تُرى على أنها تنبع من علاقة بين طرفين، أي "تفاعل بين طرفي الهيمنة" (Hegemonic interaction) حيث يكون لكل من الفئة المحرومة، والفئة المسيطرة، دور بارز. إن الوعي الذي تتمتع به الفئات

المحرمة، في مثل هذه العلاقة، هو مزيج من الآراء والقيم المتناقضة، وبعضها يصدر مباشرة، عن تجارب عملية (Eagelton، ١٩٩١). وبالتالي، فإن المقاومة والكفاح والمساومة، هي جزء لا يتجزأ من علاقات الهيمنة، إلا أن ما يصدر عن الفئات المحرمة، كثيراً ما يتصف بالتناقض والتخبط في الرؤية (Macleod، ١٩٩٢).

إن الدراسات الواقعة، تحت تأثير كل من فوكو وجرامشي، ألقت بالضوء على أهمية الممارسات الإيديولوجية، فيما يتعلق بالقوة والمقاومة، وقد نادت هذه الأعمال بالاهتمام بالصلة، بين القهر المادي والعنف من جهة، وأدوات السيطرة الإيديولوجية، من جهة أخرى، والشريعة والقوة من ناحية، وصور الرضوخ الأقل مباشرة ووضوحاً من ناحية أخرى (Abu Lughod، ١٩٩٠). إضافة إلى ذلك، فإن أهمية تخطي التحليل الاقتصادي البحت للمقاومة، وهو التحليل الذي يركز أساساً، على صور الصراع "المادي" المتمثل في الأجور والإيجار والأرض... إلخ، والانتقال إلى مجالات أخرى، كالثقافة الشعبية - على سبيل المثال - أصبحت تتمتع الآن بقدرة من الاهتمام (Haynes & Pra-Turton، ١٩٨٦، kash، ١٩٩١).

إن استخدام المقاومة "اليومية"، كإطار عام لتحليل علاقات النوع، يمكن أن يلقي بالضوء على الأساليب المختلفة، التي تخضع من خلالها الهيراركيات النوعية "Gender hier-archies"، للمناقشة والتفاوض والجدل باستمرار، وكذلك يعمل هذا الإطار على الكشف عن الأدوات والآليات والاستراتيجيات المتعلقة بالقوة، التي تتضمنها مثل تلك العلاقات الاجتماعية (Abu - Lughod، ١٩٩٠). ويتيح هذا المنهج، في البحث، إمكان إلقاء الضوء على النساء، وهن يمارسن حياتهن اليومية، بكل ما فيها من تناقضات، ولا تقع في فخ المغالاة في تصوير المرأة، على أنها ضحية بلا صوت، من ضحايا القهر، أو أن نذهب إلى النقيض، فنعتبرها عنصرأ قوياً ومؤثراً في الحياة، وهو ما يتوافق مع الصورتين اللتين - غالباً - ما يتم تصوير المرأة عليها، في أبحاث "الضعف" و "القوة"، والتي تتميز بها دراسة علاقات النوع، في منطقة الشرق الأوسط^(٣).

كما أن تفهم الأفعال التي تحمل إمكانات تحقيق نتائج فعالة، والتي تنتمي إلى أشكال

المقاومة اليومية، هو عامل مكمل وضروري، للأبحاث والدراسات المتعلقة بالجمعيات الأهلية المعنية بشئون المرأة، والتي تمثل موقعاً واضحاً تعبر من خلاله المرأة، عن رفضها أشكال التمييز، وعدم المساواة على أساس النوع، إذ إن النساء الفقيرات، واللاتي يعانين من الأمية، وهن اللاتي يشكلن غالبية نساء العالم، لايتوفر لهن الوقت، ولا المهارات التي تؤهلهن، للانضمام إلى الجمعيات الأهلية، المعنية بشئون المرأة، وبالتالي، قلما تنضم هؤلاء النساء، إلى مثل تلك الجمعيات. ومن هنا، نادراً ما تسترعي أصوات الرفض الصادرة عنهن، وأشكال واستراتيجيات كفاحهن اليومي، انتباه هذه الجمعيات، كما أنه من النادر جداً، أن يصل صوتهن إلى القائمين على التنظيم، لمقاهيم القوة والمقاومة، هذا مع العلم بأن هؤلاء النساء هن السند الحقيقي للعمل النسائي الجماعي.

وهكذا فإن الدراسات الانثوجرافية، القائمة على مناهج نظرية، تركز على موقع المقاومة، في بناء العلاقات اليومية بين الجنسين، يمكن أن تعمل على معالجة تلك الفجوة النظرية والسياسية.

وبالرغم من ذلك، فإن الصراع المرتكز على علاقات النوع لا يمثل جزءاً كبير من الجدل الدائر حول المقاومة "اليومية"، ويرجع ذلك - جزئياً - إلى الدور الذي لعبه مفهوم "النظام الأبوي" - في سياق الخطابات النوية الناشئة في الستينيات والسبعينيات من هذا القرن - في الكتابات والأفكار الدائرة حول العلاقات النوعية (٤).

وقد تم استخدام المصطلح - بشكل عام - لتأكيد على وجود وسطوة نظام أبوي عالمي جامد وغير متحرك، في حين "فشل في التعبير عن" الحركة" وعن العلاقات المعقدة والمتشابكة بين الرجل والمرأة، وعن مقدار مقاومة المرأة لقوى الرجل، وقدرتها على تحويل هذه القوى" (Ramazanoglu، ١٩٨٩: ٣٨). فقد كان يتم التعامل مع النظام الأبوي، على أنه نظام عالمي ثابت، وهيكل هائل للقوة مع غيبة الإمكانيات التي تسمح بتحديه والتصدي له، إلا عن طريق حركات "الأخوات" "Sisterhood" العالمية المنظمة. ويعني ذلك أنه قد تم تجاهل أهم الأسئلة المخرجة المتعلقة بالتغير - أي الأسباب والطرق التي يستعين بها كل من الرجل والمرأة للتعايش مع أو مقاومة الأشكال المحددة والمتداخلة للقمع، والتي يواجهونها في موقف

تاريخي وثقافي معين. بل كانت الدراسات تركز - أولاً - على البحث، عن المزيد، من الإجابات، على الأسئلة العامة، المطروحة حول "أسباب" قهر المرأة، على مستوى العالم.

وقد قام العديد من الباحثين، بتقد وتفنيد ذلك المفهوم العالمي الجامد، للنظام الأبوي (راجع Rowbotham ١٩٨١، Ramazanoglu ١٩٨٩، Kandiyoti ١٩٨٨)،

والتساؤل حول مدى إمكان الاستعانة بهذا المفهوم، في التعرف على أشكال تبعية المرأة عبر الثقافات، واستيعابها. فمما هو معروف، أن النوع يتكون تلقائياً وفي ذات الوقت، مع عدد آخر من صور الموقعية "Positionalities": كالطبقة والسن والعرق، وكلها لها دور في تعديل وتشكيل اهتمامات المرأة، والتأثير على مصالحها النوعية، وكذلك على إدراك المرأة لأوليتها وموقعها من الأوضاع الاجتماعية. إذ يتنوع إدراك المرأة مصالحها تلك، تبعاً لتجارب حياتها اليومية - بما قد تتضمنه من كفاح، جنباً إلى جنب الرجل، وضد الرجل - أيضاً - بل ضد المرأة كذلك (انظر: Beneria، ١٩٨٨، Ramazanoglu)، -، كما أن المرأة تعمل في إطار إيديولوجيات نوعية مختلفة (Dwyer، ١٩٨٧)، وتقوم بابتداع استراتيجيات مغايرة، في سبيل ممارسة المقاومة السلبية منها، والفعالة في مواجهة القهر (Kandiyoti، ١٩٨٨)

إن عملية فتح مساحة لاستخدام المقاومة، بما في ذلك اللجوء إلى عدم المقاومة، كنقطة بداية نظرية، من أجل استيعاب آليات العلاقات بين الجنسين، قد نتجت عن النقد النسوي الداخلي، لمفهوم النظام الأبوي كما ذكرت، كما تأثرت بالمحاولات الأشمل لإعادة النظر في مفهومي القوة والمقاومة المذكورين سابقاً. وتقدم (Okley، ١٩٩١) إحدى المحاولات القليلة لتطبيق مفهوم المقاومة اليومية، على قضايا النوع، حيث ترى أنه في سبيل فهم وضع المرأة وتبعيتها، يتعين علينا أن نتخطى مفهوم العمل الجماعي المستمر، وأن نستكشف "لحظات" التحدي والمقاومة المتصلة بالأفراد كنوات مستقلة، والتي تتم في لحظات محددة من حياة هؤلاء الأفراد، وتتصف هذه اللحظات بكونها متناثرة وغير بارزة، وكثيراً ما تكون منعزلة عن غيرها. " إن اختلاق خلاف متزلي بين الزوجين - أي عدم الرضوخ والاستسلام - يمكن تفسيره على أنه مقاومة لحظية لوضعية المرأة وتبعيتها " (ص ٧).

إن وعى المرأة ببعض القضايا، وقيامها بتقبل بعض الممارسات والمعارضة والمقاومة نحوها، كالتمييز في الأجور والتحرش الجنسي والختان والضرب وتحديد تحركاتها والافتقار إلى الدعم الاقتصادي... إلخ، تختلف - بالطبع - تبعاً للمواقع الأخرى للمرأة، وكذلك تبعاً لطبيعة ' العقد الأبوي السائد (Patriarchal Bargains) (Kandiyoti ، ١٩٨٨)، والتي تتحرك المرأة في إطارها. إلا أن هناك ما يؤكد على أن كثيراً من أشكال الرفض والتباعد، التي تمارسها المرأة، تأخذ شكل أفعال، تنصف بأنها غير منسقة، وغير عفيفة الطبع، وتبتعد عن المواجهة المباشرة، وهي الأفعال التي تندرج تحت، أشكال المقاومة اليومية '

إن أحدي الأسباب الرئيسة لذلك، هي أن العلاقة بين الرجل والمرأة، لا تخضع لمجرد كونهما ذكراً وأنثى، وإنما تتعلق بأن الرجل والمرأة يمثلان الأب والأم، والابنة والابن، والزوجة والزوج، وأبناء الإخوة والأخوات، وأبناء وبنات العمومة... إلخ. إن هذه الشبكة من العلاقات الاجتماعية التي تخضع لكل من إيديولوجيات القرابة والنوع، إنما تعنى أن طبيعة العلاقات بين الرجل والمرأة، ليست ثابتة وجامدة، وإنما متغيرة ومتشابهة. إن المرأة واقعة في شبكة معقدة من العلاقات الاستغلالية، وكذلك علاقات التضامن والتعاون المتبادل، على أساس القرابة (Joseph ، ١٩٩٣ ، White ، ١٩٩٤)، وهي علاقات متناقضة وموجودة، في إطار الأسرة والعمل - أيضاً - حيث إن قدراً كبيراً من العمل الذي تمارسه المرأة، مقابل أجر يتم في القطاع ' غير الرسمي ' حيث تلعب علاقات القرابة دوراً جوهرياً كوسيط في علاقات العمل، وغالباً ما تكتسب علاقات العمل في هذا السياق مفاهيم وقيم القرابة (WHITE ، ١٩٩٤ ، El _ Kholy ، ١٩٩٦).

ويعتبر التوجه الخاص بالانتماء الجماعي - وهو توجه ذو قيمة بارزة في أجزاء عديدة من العالم - على علاقة وثيقة بالمفاهيم السائدة بشأن قوى القرابة، ويؤدي ذلك إلى قيام علاقات متشابكة وغير محددة للذاتية، حيث إن تعريف الذات يخضع لمعايير نسبية عديدة. فالشخص لا يحدد هويته بالضرورة، كذات مستقلة لها حقوق منفصلة عن المجموعة، وإنما يرى نفسه كجزء وامتداد للآخرين (Joseph ، ١٩٩٣)

إضافة إلى ذلك، فإن موقع القوى ووضع المرأة في الأسرة، في مناطق عديدة من

العالم وخاصة، حيث يسود نظام " أبوى كلاسيكى " (classic patriarchy) Kan- diyoti ، ١٩٨٨) هو وضع - غالباً - ما يكون ذا طبيعة دائرية، ويتغير كثيراً، بتغير عمر المرأة ووضعها فى هيكل أسرتها الممتدة. ففى هذه الانظمة، نجد أن المرأة كبيرة السن، وخاصة الحماة، تتمتع باستقلاليتها، وتمثل موقع قوة بالنسبة إلى من هن أصغر منها عمراً، فى البيت (Memissi ، ١٩٧٥ ، Rassam ، ١٩٨٠). ويعمل هذا السياق، على خلق صورة من الصراع بين النساء، كما يؤدى إلى ميادة وضع، تكون فيه المرأة تابعاً للمرأة - أى لغيرها من النساء - إلى جانب تبعيتها للرجل. كما يخلق ذلك، وضعاً تنتظر وتوقع فيه المرأة، الحصول على مركز قوة وسلطة مع مرور الزمن، مما يشجعها على استيعاب تبعيتها وهدم حاجتها إلى القيام بالتحدى المباشر، لهاكل القوى السائدة (Kandiyoti ، ١٩٨٨).

وإلى جانب العوامل السابقة، ونتيجة لها، نجد أنه لا يكون من الواضح - تماماً - أمام المرأة من يجب أن تمرد عليه وتقاومه. كما أنه ليس من الضرورى، أن تتوجه بالمقاومة - دوماً - ضد الرجل. فافتقاد المرأة إلى المساواة، هو نتاج لوضعها فى البيت والأسرة، ووضعها الطبقي، وسياسات الدولة، إضافة إلى أشكال التمييز وعدم المساواة على المستوى العالمى. وعلى هذا الأساس، قد يتوفر للمرأة الوعى بالقيود المفروضة عليها، إلا أنها قد تفشل فى تحديد الأسباب وراء هذه القيود (Macleod ، ١٩٨٨ ، ١٩٩٢). إن طبيعة القيود المفروضة على المرأة، بما تشتمل عليه من تعقيد، وعدم وضوح وتداخل، وبما تحمله من استغلال للمرأة، مع عدم وجود فرد أو فئة أو مجموعة أو طبقة بعينها، يمكن مواجهتها، تؤدى كلها - بالتالى - إلى ظهور أشكال للمقاومة تكون غير محددة المعالم ومعقدة، وتفتقد إلى عاملى التنسيق والمواجهة المباشرة

ويمكن تقسيم دراسات الانثوجرافية التى تتناول علاقات النوع فى هذا الإطار النظري العام إلى نوعين:

- ١) الدراسات التى تركز على التفاوض القائم على أفكار ونماذج عامة وثقافية مشتركة، بين الرجل والمرأة (على سبيل المثال : Macleod ، ١٩٩٢ " التكيف " Rosen ، ١٩٨٤ " : المساومة " Dwyer ، ١٩٧٨ : " الحوار ").

ب) الدراسات التي تركز على خطابات المرأة، التي تكون منفصلة ، وغير ملحوظة، عادة وثائقية، ويتم التعبير عنها عن طريق وسائل وأنشطة معينة، خاصة بالمرأة، مثل أنواع من شعر المرأة (Abu Lughod ، ١٩٩٠) والحياكة والنسيج (Messik ، ١٩٨٧) .

وعلى الرغم من إمكان دراسة النوع، استناداً إلى إطار علاقات القوى، والمقاومة السابق ذكره، فإن هذا الإطار لا يخلو مع ذلك، من بعض التعقيدات النظرية والمنهجية. بل إن سياسات النوع (Gender Politics) الذات يصعب تحليلها (Abu-Lughod ، ١٩٩٠). إن الروابط بين الرجل والمرأة ذات خصوصية معينة. فعلى النقيض من الفئات ' المهمشة ' و ' المسيطرة ' الأخرى، التي قلما يتم التداخل بينهما فإن كلاً من الرجل والمرأة، من جهة أخرى، يعملان - عادة - في إطار اقتصادي واجتماعي وثقافي مشترك، وبالتالي، يصبح تركيب وتكوين الفئات المسيطرة والمهمشة على درجة من التعقيد، كما تستند الحدود الفاصلة بينهما للوضوح القائم على سبيل المثال بين فئتي ' الفلاحين ' و ' الملاك ' . إن الأهمية القصوى - هنا - تنحصر نحو ماهية مكونات السيطرة و ' المدلولات ' ، التي يتعين على الباحث تفحصها، وعلاقة ذلك بمدى إدراك المرأة ذاتها لموقعها .

إن دراسة علاقات النوع في إطار المقاومة اليومية، هي دراسة تحمل بذور القوة والكشف والإيضاح، إلى حد كبير، إلا أنها - في ذات الوقت - عملية وعرة، إذ لا تندرج تحت أية نظرية معينة، وستتطلب المزيد من العمل النظري، المبني على البحث الميداني؛ لاستكشاف حقائق الحياة اليومية المعيشة؛ ذلك من أجل التوصل إلى مفاهيم جديدة، يكون في إمكانها تحديد طبيعة القوى التي تحكم العلاقات بين الجنسين. ويشير ذلك منهجياً، إلى أنه من الجوهرى، لأية دراسة، تتناول مقاومة المرأة، أن يتم التركيز على تحديد التصنيفات والتفسيرات والمقولات الثقافية السائدة، التي يستخدمها كل من الرجل والمرأة، المتممين إلى مكان واحد وثقافة واحدة. وأنه على الباحث - أيضاً - أن يرى المقاومة على أنها سلسلة طويلة من الأساليب والاستراتيجيات الفورية والقصيرة والمتوسطة وطويلة المدى، والتي قد تتضمن كلاً من أشكال الرفض السلبي والفعال وكذلك مراحل وأشكالاً متعددة من ' الوعي ' . وإن عمليات المقاومة والوعي، لا تظهر - فجأة - وإنما تتشكل عن طريق الصراعات

الفردية والسياسية، والتي عادة ما تكون معقدة ومتناقضة (Stathern، ١٩٨٧). وكما ترى كانديوتي، فإن تفكك بعض الأنظمة، قد يؤدي إلى قيام المرأة بأفعال سلبية للمقاومة على المدى القصير.

" إن الفهم الأفضل للاستراتيجيات القصيرة والمتوسطة الأجل للمرأة، فى مختلف المواقع الاجتماعية، قد يصحح التعريفات العرقية والطبقية، لما يشكل الرعى النسوى " (Kandiyoti، ١٩٨٨، ص ٢٨٦) واود أن أضيف - هنا - بأن هذا الفهم الأفضل، قد يعمل - أيضاً - على تصحيح ما يندرج تحت مسمى مقاومة المرأة.

" ده أنا أبغى علشان أعلم بتى " .. المقاومة

هذا الجزء، يعرض دراسة ميدانية عن طبيعة القرارات، التى تخضع للتشكيل الثقافى والاجتماعى للجنس، فيما يتعلق بتعليم الفتيات، فى مجتمع منخفض الدخل فى القاهرة، وتبرز الدراسة محاولات النساء المستميتة، من أجل مواصلة بناتهن التعليم المدرسي. وتقوم الدراسة فى إطار المنهج الفكرى الموضح عالياً. ويعتمد تحليلي على رصد ومشاهدات قمت بها لأربعين أسرة فى هذا المجتمع، وذلك على مدى ما يزيد على خمسة أشهر، وما صاحب ذلك من لقاءات مطولة مع ست وثلاثين امرأة، تتفاوت أعمارهن، ما بين الثامنة عشرة والخامسة والخمسين. إن التحليل المبذول للمادة التى بين يدي، يكشف عن أن موضوع تعليم البنات، وذهابهن إلى المدرسة، ويقائهن هناك، هو من المجالات التى تبرز فيها الفروق القائمة، على التشكيل الثقافى والاجتماعى للجنس، وذلك على مستوى الأسرة، وتتمثل هذه الفروق - فى أغلب الاحيان - فى اختلاف وجهات النظر، وفى أولويات أوجه الإنفاق الأسرى، بين الزوج والزوجة.

إن مجتمع الدراسة، هو مجتمع من المهاجرين الريفيين، ترجع أصولهم إلى صعيد مصر، وهو مجتمع منخفض الدخل نشأ فى الستينيات، من هذا القرن، على أرض صحراوية، تملكها الدولة. وقد امتدت منطقة الاستيطان، من عدد محدود من واضعى اليد، المقيمين فى ييوت من الصفيح وذلك فى الستينيات ليتحول إلى مجتمع ممتد

يتكون من حوالي ٨٠٠ و ١٠٠٠ نسمة، يحتلون مساحة تزيد على ١٥ كم. يعتبر هذا الحى، من أفقر أحياء القاهرة، ومن سماته الرئيسة أنه يضم عدداً كبيراً من الصناعات الصغيرة غير الرسمية، ويقدر عددها بألفي مشروع فى عام ١٩٨٥ (٥) للحصول على وصف مفصل للتاريخ الاجتماعى لهذه المنطقة أنظر : Shorter، ١٩٨٧، EQI ، ١٩٩٤). وتتمثل الحرف الرئيسة التى يقوم بها الرجال، هى العمل بأجر فى الورش الصناعية غير الرسمية، بالإضافة إلى العمالة المدربة وغير المدربة، فى قطاع البناء والمقاولات. أما الأعمال ذات الأجر، التى تقوم بها النساء، فتتضمن أشكال العمل المستقل والحرف، وخاصة فى التجارة والبيع بالتجزئة والعمل بالقطعة فى المنزل ، (Piecework)، إلى جانب العمل، مقابل أجر فى الورش والمصانع الصغيرة، وهو عمل يشهد تزايداً ملحوظاً. وعلى الرغم من أن سكان هذا الحى - مجتمع الدراسة - يمثلون - حالياً - أفراداً من أصول متعددة ومتنوعة، إلا أن المجتمع مازال معروفاً فى نسيج المجتمع القاهرى الأكبر، على أنه ذو أصول صعيدية، أى ينتمى إلى ثقافة فرعية، تعتبر من أكثر الثقافات الفرعية تحفظاً فى مصر .

ويكشف البحث الميدانى فى هذا المجتمع، أن مسألة تعليم البنات تمثل مجالا للنزاع والتفاوض بين الرجل والمرأة، وتنشأ الخلافات حول إلحاق البنات بالمدارس، واستمرارهن فى التعليم، خاصة وأن ارتفاع تكاليف التعليم فى صورة الدروس الخصوصية (٦) تتضح بشدة بعد السنوات الخمس الأولى من التعليم. فطبقاً لتقديرات أفراد ذلك المجتمع، يتضح أن الدروس الخصوصية تكلف ما بين ٢٥ - ٣٥ جنيهها مصرياً، فى الشهر، لكل المواد، خلال السنوات الخمس الأولى، من التعليم، وبمجرد الانتقال إلى التعليم الإعدادى، تصبح تكلفة كل مادة دراسية، حوالى ١٠ جنيهات شهرياً. فبافتراض أن التلميذ أو التلميذة يأخذ دروساً فى خمس مواد، يصبح متوسط التكلفة ٥٠ جنيهها مصرياً شهرياً، وإضافة إلى تكاليف الدروس الخصوصية، هناك مصروفات أخرى، بما فيها الزى المدرسى والكتب والمواصلات والوجبات التى يتناولونها، أثناء اليوم الدراسى، ومن هنا؛ كان التعليم بالنسبة إلى الأسرة الفقيرة - وخاصة التعليم الإعدادى فما فوق - يمثل عبئاً مادياً كبيراً، لا بد من موازنته، مع الاحتياجات الأخرى للأسرة (انظر : فرجاني ١٩٩٤ ، للحصول على بحث متميز حول

الاحتياجات الأخرى للأسرة (انظر : فرجاني ١٩٩٤ ، للحصول على بحث متميز حول هذه التكليف) .

ومن هنا؛ كان تعليم البنات خاصة أحد مصادر الخلافات بين الزوجين، والتي تتضمن تبادل الشتائم والإهانات، وأحيانا ضرب الرجل لزوجته، ففى حين يتضح أن مسألة تعليم الصبيان، تمثل مبررا للنزاع بدرجة أقل. فتتجة للدخل المحدود للأسرة، يشعر كلا الزوجين - أحيانا - بذات الدرجة من الحيرة، بشأن تعليم الابن، إذ يرون فى ذلك سيلا للتحرك الاجتماعى إلى أعلى، إلا أنه - من ناحية أخرى - يقلل فرصته فى الالتحاق بورشة والعمل مما يوفر للأسرة دخلا ثابتا، إلى جانب ضمان حرفة له فى المستقبل، فى ذات المجال. أما بالنسبة إلى البنات، فقد كان التفاوت فى الآراء بين الرجل والمرأة، أكثر إلحاحا من خلال العديد من اللقاءات والمحاورات التى أجريتها.

إن معظم من حاورت من النساء، كن أكثر تصميمًا على تعليم بناتهن والبقاء عليهن ملتحيات بالمدارس مقارئة بأزواجهن. وتردد الرجال فى تعليم البنات يرتبط، فى الغالب، بحالة الفقر التى تعاني منها الأسرة، وضرورة الموازنة بين الدخل المحدود، من جهة ونفقات الأسرة من جهة أخرى. فيحتل تعليم البنات بالنسبة إلى الرجل، موقعا متأخرا فى ذيل قائمة أولويات النفقات الأسرية، فى حين يحتل ذات البند موقعه، على رأس القائمة، بالنسبة إلى المرأة (٧). وقد اتخذ رفض المرأة، واعتراضها على موقف الرجل، من تعليم الابنة، فى أحيان كثيرة، صورة الشكل التقليدى للغضب، وترك بيت الزوجية والذهاب إلى أهلها، وهي عملية يشار إليها بأن المرأة " غضبانة "، وهو تعبير وإن كان يعنى مجرد الغضب، إلا أنه يشير - كذلك - إلى عملية هجر بيت الزوجية. فعلى سبيل المثال، هناك فاطمة، وهي امرأة فى الثلاثين من عمرها، لها ابنة فى الفصل الرابع الابتدائي، وتقول:

" أنا وجوزى كنا متفقين إنها تكمل مدرسة » لكن لما المدرسة بدأت الشهر اللى فات، أنا كنت عاوزه أديها دروس على طول، بس هو مارضيش يدفع وقال خلى الدروس على آخر السنة. أنا عارفه إنها لو سأخدتش دروس من أول السنة، المدرسين حيتقصدها ويسقطوها حتى لو كانت شاطرة. وأنا صممت واتخانقنا خناقة جامدة. سبت البيت وقعدت عند أمى يومين. بعد كده

هو جه وصالحني وقال حيدفع الدروس الشهر ده وفعللا دفع . لكن أنا عارفه
إنها متفضل مشكلة كل شهر " .

وهناك امرأة أخرى، أجريت معها لقاء هي أيضا " غضبت " ، مثلما فعلت فاطمة ،
وظلت في بيت أهلها على مدى أربعة أشهر، للضغط على زوجها كي يستمر في دفع
الدروس الخصوصية لابنتيه الكبيرتين . وقد نجحت تلك الوسيلة جزئيا، وكان لابد من
الوصول إلى اتفاق، قبل زوجها بمقتضاه، أن يدفع نصف التكاليف ، ووافقت الزوجة على
التكفل بالنصف الآخر، والذي ادخرته من مصروف الأسرة اليومي، الذي تحصل عليه من
زوجها، إضافة إلى دخلها من العمل بالقطعة في البيت .

وقد وجدت نفسي وجها لوجه - أيضاً - مع اشكال غير مباشرة للرفض واستغلال
المواقف والعلاقات لصالحهم فقد قامت ثلاث نساء بالإبقاء على بناتهن، في المدارس، لعدة
أشهر، دون علم الوالد بذلك، ومنهن أم أحمد، وهي امرأة ضعيفة البنية في الرابعة والثلاثين
من العمر:

" أنا جوزي مش مهتم بعلام البنات، بس أنا قلت له لازم البنت تتعلم،
مش تكبر تبقى جاهله زيي، لكنه مارضيش يدخلها المدرسة، فانا دخلتها من
غيرما أقول له . هو عرف بالصدفة لما قابلها مرة جاية من المدرسة بلبس
المدرسة، فحلف علي بالطلاق إني لازم أطلعها .
اخواتي والجيران اتدخلوا وهدوه واقنعوه إن البنت لازم تتعلم وإن
العلام حلو وأنه مش هيدفع حاجه علشان أنا اللي بأدفع . في الآخر وافق
وبتتى دلوقت ماشاء الله في سنة ستة ابتدائي " .

أما سميحة، وهي امرأة في السادسة والعشرين، تعمل خياطة بالقطعة على مدار ثماني
سنوات الماضية (أي بعد عامين من زواجها)، فتعلق بمرارة شديدة قائلة:

" اليومين دول الراجل مابقاش واجل والسب ما يقتش ست . الستات
بتشتغل أكثر وبتشيل المسئولية أكثر . أنا باشتغل بالقطعة في البيت من الساعة ٧
صباحاً إلى نص الليل . لولا شغلي ماكناش جنبنا كل الحاجات اللي في البيت
دي زي التليفزيون والغسالة . والولاد كمان ماكانوش دخلوا المدرسة . أنا اللي
بأدفع كل مصاريف المدرسة . جوزي يفضل يشتري فيديو .

أنا اللي صممت إني أعلمهم، جوزي مايحرفش حتى فين المدرسة . أنا
صورتهم وقدمت واتفقت مع المدرسين، ولو حصل مشكلة في المدرسة أنا اللي
باروح، أنا عايزه أعلمهم علشان مايبقوش جاهلين زيي، البنت المتعلمة عندها

كرامة وجوزها لا يقدر يسيطر عليها، أنا مش عايزه بتي تتمرط وتبهذل زي ما حصللي أنا علشان أنا جاهلة. لو ما علمتش كل عيالي لارم على الأقل أعلم بتي آيه".

وعندما يرفض الزوج التكفل بتكاليف الدراسة، تلجأ المرأة - أحياناً - إلى أساليب تصاعدية للإقناع، فتبدأ بالتقاش والجدل، ثم بالغضب، ورفض ممارسة الجنس، والاستعانة بوسائل الضغط من العائلة والمجتمع، انتهاء بترك بيت الزوجية. وفي حالة فشل تلك الوسائل كافة، قد تلجأ المرأة إلى محاولة التكفل، بهذه التكاليف وحدها. وهناك ثلاثة أساليب شائعة، تلجأ إليها النساء، في سبيل الإبقاء على بناتهن في المدارس، ألا وهي: (١) السعي وراء العمل ذي الأجر، وعادة ما يكون ذلك في الأعمال اليدوية منخفضة العائد، (٢) العمل على الادخار من مصروف البيت، (٣) الاشتراك في "جمعية". إن أم يحيى زوجة لرجل متعدد الزوجات، وتبلغ الأربعين من عمرها، وتدير محلاً للبقالة، وقد ألحقت خمساً من أبنائها (لها ٦ بنات وابن واحد) بالتعليم. وتذكر أم يحيى كفاحها، في سبيل ذلك قائلة:

"أنا بتي الكبيرة هي الوحيدة اللي ما دخلتش المدرسة. أصلي كنت صغيرة أياميها وما كنتش قاهمه إن التعليم مهم. أنا اللي قررت أعلم باقي عيالي وجريت وراء أوراقيهم وسجلتهم. أنا جوزي عمره ماشاف المدرسة. أصله بيقول إن علام البنات مش مهم علشان حيتجوزوا والفائدة هتروح لحد ثاني. بس أنا مأخذتش بكلامه ويعتهم كلهم، لكنه مادفعش ولا قرش. أنا اللي صرفت عليهم من فلوس البقالة وشويه من مصروف البيت... بس الدنيا غليت. أنا بادفع ٣٥ جنيه في الشهر للدروس لبتي اللي في رابعة ابتدائي، و ٢٠ جنيه لبتي اللي في تانيه ابتدائي. ربنا يعينني وأقدر أكمل تعليمهم... التعليم مهم علشان لو البنات جوزها مات أو ما يبصرش عليها تقدر تدبر حالها بطريقة محترمة مش تتوكس زي ما حصل لي. تقدر تلاقي وظيفة محترمة... كمان لو البنات متعلمة مش حتأخذ جاهل، حتأخذ مستعلم وجوازتها تبقى أحسن".

أما أمينة، فهي امرأة متعلمة في أوائل الثلاثينيات من عمرها ولها ابنة وابن، وهي تعمل مقاولاً من الباطن، وبالتحديد في عملية تعرف باسم تلييس شماسي وهو عمل شاق وقليل الأجر. وتحدث أمينة عن الوسائل التي تنتهجها، من أجل ضمان التعليم لابنتها فتقول:

"أنا شغالة الشغلة اللي بستقطم الظهر دي علشان عيالي، بالذات بتي،

تكمل تعليمها، الواد ممكن يشتغل في ورشة بعد الظهر ويصرف شويه على تعليمه لكن البنت ماتقدرش. أنا مش عايزه حد يقول عليها "يا بنت الورش" أو "يا بتاعة الورش". أبوهـم أرزقي وبعد خناقات كثيره قال أنا هأدفع دروس الولد مش البنت. لوعايزه أخلي البنت لازم أدفع لها أنا. الشغل ده مستمر طول السنة بس ساعات الكوماندو مش بتديني طريقه كبيرة فلازم أخلي بالي كويس أوي من المصاريف".

وأم أحمد امرأة أخرى، تبلغ الثامنة والأربعين، تعمل بالأجر، في مصنع صغير لإنتاج الجوارب، وتذكر فيما يلي الأسباب والقرارات والاستراتيجيات التي اتخذتها واتبعتها، من أجل تعليم بناتها:

"أنا كنت عايزه أعلم الصبيان والبنات والحمد لله رينا عاني، بس ماكنش ممكن أعلمهم لولا شغلي في المصنع من سبع سنين، أنا جوزي كان محاسب في شركة قطاع عام (مات من ستين). لما الولاد كانوا في الإعدادية قال لي أنا خلاص مش قادر على المصاريف، ياقعدوا، ياشتغلوا. أنا كنت مصره أنهم يخلصوا تعليمهم فاضطريت اشتغل في المصنع ودي كانت أول مرة اشتغل فيها. . . تعليم البنت بالذات كان مهم بالنسبالي علشان أنا مش متعلمه. التعليم عليه عمل. لكن فيه شغل وفيه شغل. شغل المتعلمين حاجه تانيه. يعني أنا ري الوظيفة؟ لو أنا متعلمة كنت اشتغلت الشغلانة دي؟ آه أنا يمكن هنا أكسب أكثر، لكن أول ما صاحب الشغل يقول لي أمشي، لازم أمشي. ولو اشتغلت هنا ٢٠ سنة عمري ما هأخذ معاش. . . تعليم البنت مهم اليومين دول كمان علشان لما عريس بيتقدم أول حاجه يبسألها: هي عندها شهادة؟".

وأم سحر امرأة غير متعلمة، لها اibtan وابن، ومتزوجة من "أرزقي"، وقد أخبرها زوجها في العام الماضي، أنه لا يستطيع مواصلة توفير مصروفات المدرسة، وليست لديه القدرة على الالتزام بالتكاليف الشهرية، الثابتة للدروس الخصوصية، وتعلق أم سحر على ردود أفعالها وعلى أساليبها في التعامل مع زوجها، ويلقى تعليقها هذا الضوء على رأيها، في أهمية التعليم، لتجنب مسألة، تعرض الزوجة للضرب من زوجها:

"أنا قلت له العيال لازم تتعلم، الولد ممكن يقعد بس مش البنت، ده أنا أبيع هدومي علشان أعلم بتتي. البنت لما تبقى عندها شهادة جوزها ما يتجراش ويضربها ري ما أنت بتضربني. لو أنا متعلمه ما كنتش ممكن تمد إيدك

علي. لو أنا متعلمه كان زماني موظفة محترمة وكنت التجوزت واحد يقدرني
ولسانه نظيف".

وقد قامت نساء أخريات، بالربط بين ظاهرة العنف المنزلي، وتعليم الفتاة. فبطيات - مثلاً -
- تبلغ الثلاثين من العمر، وتعمل كوسيطه في توزيع الأحذية على نساء مجتمعها ليتم
خياطتها في البيت. بطيات لها أربعة أطفال، وهي تتحدث عن التعليم، قائلة:

"علام البنت كنز، البنت المتعلمه ممكن تتجوز راجل محترم يعاملها كويس
وما يشتمهاش ويضربها من غير سبب. الست اللي مش متعلمه مالهاش كرامة
ومالهاش حيله، بس الواحدة المتعلمة مش ممكن تستحمل إالي إحنا بنشوفه
من رجالاتنا. التعليم للبنت أهم عن الولد. الولد ممكن يشتغل حاجات كتيرة
حتى لو مش متعلم، بس التعليم للبنت يضمن لها أحسن وظيفة. ده أحسن
من إن الواحد يشيل لها فلوس على جنب. يعني هتعمل إيه بالفلوس؟ هتفتح
ورشه؟".

وعما هو لاف النظر، في هذه التعليقات، هو أن المثل الشائع تداوله، والذي يشير إلى عدم
ضيق المرأة بالضرب، الذي تتعرض له، والمقابل بأن "ضرب الحبيب ري أكل الزبيب"،
لا يجب أن يؤخذ به، على أنه تعبير، عن وجهة نظر المرأة في هذه المسألة.

وعلى عكس العديد من النساء، اللاتي أجريت معهن لقاءات، حيث تحتل قضية تعليم
البنات موقعا متقدما، في قائمة أولوياتهن، لم ألتقي، سوى بموقف واحد، كان الرجل فيه
مصرأ على استمرار ابنته في الدراسة بينما، خالفته زوجته الرأي. إن أم سمير، التي تدير
محلا للبقالة، متزوجة من رجل، يعمل ساعيا في مصنع تابع للقطاع العام، وتقول أم سمير:

"احنا كنا إتفقنا إننا ندخل البنات المدرسة بس لما واحدة منهم سقطت في
أولى ثانوي السنة اللي فاتت أنا قلت كفاية. تقعد في البيت ونوفر شوية. احنا
بندفع جنيه ونصف في اليوم بس علشان المواصلات علشان المدرسة بعيدة. بس
جوزي مرضيش وقال لازم تعيد السنة. أنا راضيته بس بصراحة دي فلوس في
الأرض. البنت مش نبيهة. احنا بنصرف على المدرسة من فلوس البقالة".

ومثل هذه الأسرة الحالة الوحيدة، التي كان فيها موقف الزوج أقوى بكثير من موقف
الزوجة، تجاه تعليم ابنتها. وقد كانت هنالك العديد من الحالات الأخرى، حيث كانت الزوجة
تصمم على استمرار بناتها، في الذهاب إلى المدرسة، بينما يعترض الزوج على ذلك، أو
يرفض اتخاذ الإجراءات الإدارية اللازمة لإلحاق ابنته بالمدرسة، أو يأبى التكفل بنفقات ابنته
الدراسية. كما التقيت بحالات قليلة؛ حيث تقرر المرأة نفسها إخراج ابنتها من المدرسة. فعلى

مسيل المثال، توضح أم تامر الأسباب التي دفعتها لإخراج ابنتها من المدرسة :
"أنا طلعتها لما تمت ١٤ سنة . أصلها كانت حلوة وأنا كنت خايفه عليها من
المدرسين والشباب في الشارع " :

وقد أهرت أم سناء عن أسباب مشابهة دفعتها لإخراج ابنتها :
"أنا طلعت أمل من المدرسة وهى في ستة ابتدائي . جت لي يوم وقالت لي
أن واحد عاكسها في الشارع وإنها قلعت الجزمه وكانت متضرره بيها، فأنا قلت
لها خلاص مفيش مدرسة . المدرسة كانت بعيدة وكنت خايفه عليها من
المعاكسة " .

وفي كلتا الحالتين السابقتين، نجد أن الزوج لم يعترض على هذا القرار ولم يناقشه، أي أن
القرار — هنا — كان في يد المرأة .

وبالطبع، فإن الأساليب التي تتبناها المرأة للإبقاء على بناتها في المدرسة، لا تكون ناجحة
على الدوام . فهناك حالات عديدة تضطر فيها المرأة إلى إخراج البنات من المدرسة، عندما
تفشل في توفير المصادر المالية الضرورية، وعندما تعجز عن إيجاد عمل بأجر، وعندما تضطر
إلى تحقيق توازن بين تكاليف التعليم وغيره من التكاليف الضرورية، مثل "جهاز
المروس" (٨)، وكذلك في الحالات التي تفشل فيها المرأة، في إقناع ابنتها بمواصلة التعليم .
وهكذا نتحدث أم رينب بيرة انهزامية، من تجربتها مع ابنتها :

"أبوهم ما كنش عايزهم يكملوا . اختلق خناقة مع البنت الكبيرة شهرين
قبل امتحانات الابتدائية وخلاها تقعد في البيت . لما دخلت الامتحان طبعاً
سقطت علشان ماكانتش مستعدة، فده كان عنده علشان يخليها تقعد خالص .
أما البنت الصغيره فعارضيش يشتري لها لبس المدرسة واضطرت تروح بلبس
السنة اللي فاتت . كانت مكسوفه وقالت إن العيال ضحكوا عليها وإنها مش
عايزه تروح تاني . أصحل إيه؟ ما باليد حيله . أنا لو عندي قرش كانت بقت
حاجه تانيه " .

وتتحدث نعمة التي تبلغ الخامسة عشرة، من العمر، عن الأسباب التي دفعتها إلى ترك
المدرسة، على الرغم من إصرار والدتها على استمرارها، في التعليم، فتقول :

"العيشه بقت غلا، أنا أبويا يعيشن في فرن بس مش على طول، فأمي
هي اللي بتخطيط ويتصرف على تعليمي، أنا كنت باشتغل برضه في الصيف
وياجيب بالفلوس لبس المدرسه . . بس لو أمي صرقت على المدرسه مش
هتقدر تبتيدي تحوش علشان جهازي . الجهاز مهم علشان البنت تدخل الجوازه

قويه وعينها مش مكسوره. الجهاز الكبير يضمن إن جوزها وحمايتها ما يعايروهاش. علشان كده أنا قلت أسيب المدرسة وابتدي أجهز نفسي. في الاول أمي زعلت وقالت لي طيب مستقبلك. بس أنا قلت لها ده كمان (يعني الجهاز اللي يضمن جوازه محترمه) مستقبلي. أنا بقالي ٣ سنين بأشغل دلوقت واشترت طقم الألونيوم، ملايات، ثلاجه وبيوتاجاز بالتقسيم من فلوسي".

ومن الجدير بالملاحظة، من المادة التي بين يدي، أنه قد تكون هناك اختلافات نوعية من حيث القيمة، التي يتم إلحاقها بتعليم الفتيات ومن حيث الأساليب التي يتم اتباعها لضمان استمرارهن، في التعليم المدرسي. ومن المعروف على مستوى العالم أن العلاقات بين تعليم الإناث، كوسيلة من وسائل التفاوض والمساومة مع النظام الأبوي، من جهة، والوقوف في وجه الزيجات المبكرة والمساهمة في تعزيز دور المرأة من جهة أخرى هي علاقات شديدة الوضوح (انظر على سبيل المثال: تقرير البنك الدولي ١٩٩٣، الحمامصي ١٩٩٤).

إن الأهمية اللاتي يصمن على تعليم بناتهن، لسن بالضرورة من دعاة حركة تحرير المرأة، أو ممن يتمتعن "بوعي نسوي" "Feminist Consciousness" بالشكل الذي نفكر به - عادة - بشأن حركة تحرير المرأة والوعي النسوي -، بل إن معظم النساء اللاتي قمت بعقد لقاءات معهن، هن - في الحقيقة - ممن يقبلن ويقهّن ببعض الممارسات المرتبطة بالنظام الأبوي، كاختتان على سبيل المثال، وهو ممارسة شائعة بين النساء اللاتي تحدثت معهن. فلم تكن هناك أية مقاومة لهذه الممارسة، بل إنهن قد أكدن على أهمية ختان الإناث، وأعربن عن التزامهن بالطقوس المرتبطة بالختان.

ومع ذلك، نجد أن الأسباب التي تعرب عنها النساء، للإبقاء على بناتهن في المدارس تشير إلى وعيهن بأوجه أخرى للتمييز، وعدم العدالة على أساس الجنس، وخاصة فيما يتعلق بممارسة العنف، ضد المرأة، في إطار الزواج وظروف العمل السيئة في القطاع غير الرسمي. فالسببان الرئيسان اللذان يتم ذكرهما، كمبرر لإصرار المرأة، على مواصلة بناتهن للتعليم هما:

(أ) الحصول على وظيفة "محترمة"

(ب) إيجاد فرص أفضل للزواج، وبالأخص العثور على زوج "منحترم" و"متعلم"، وبالتالي تجنب التعرض للأذى بنوعيه: الضرب والإهانة بالشتائم.

وبما هو لافت النظر، هنا أن كلا السببين يركزان على فكرة السعي، في سبيل الحصول على "الاحترام"، سواء في إطار الزواج أو في مجال سوق العمل، وهو أمر يتعلق ببعض جوانب هوية تلك النساء، وكذلك ذكرياتهن وتجاربهن الاليمية في كل من الزواج والعمل.

وكما يتضح، مما ورد على لسان النساء اللاتي تحاورت معهن، فإنهن يدركن أن التعليم يتيح للمرأة، فرصاً أكبر للعمل، وقد يجنبها العمل اليدوي، والأعمال منخفضة الأجر، والتي تعمل فيها الكثير من النساء: مثل العمل بالقطعة في المنزل، والعمل بأجر في ورش ومصانع صغيرة غير رسمية^(٩) وينظر إلى هذه الأعمال، على أنها مصدر "للمرطة"، و "قرشها ضعيف". وترى هؤلاء النساء، أن بناتهن قد تقتضيهن الحاجة للسعي إلى العمل مدفوع الأجر في المستقبل، كما يعبرن - بوضوح - عن الارتباط الذي يجذبهن، بين ضمان الاستقلال الاقتصادي للمرأة، وازدياد فرصتها في صنع القرار في إطار الأسرة، ولذلك رأت الأمهات اللاتي تحدثن إليهن أهمية حصول بناتهن على وظائف "محترمة" - أي وظائف ذات ظروف عمل أفضل، وساعات عمل منتظمة، مع التمتع بالتأمينات الاجتماعية ودخل مضمون في نهاية كل شهر -، وهي أوضاع تختلف عن ظروف العمل الحالية لتلك النساء. ويشير ذلك - بشكل غير مباشر - إلى وعي المرأة بحساسية موقفها ومدى تعرضها للاستغلال، في إطار عملها، في القطاع غير الرسمي.

وإضافة إلى الرغبة في تمكين بناتهن، من الحصول على فرص عمل أفضل، يمثل التعليم - في نظر هؤلاء النساء - وسيلة لتوسيع مجال اختيارات المرأة عند الزواج، وتخفيض معدلات تعرضها للعنف البدني والعنوي - اللفظي - من قبل الزوج. فالمرأة المتعلمة - كما تراها هؤلاء النساء - هي الأقل تعرضاً لضرب الزوج، مقارنة بغير المتعلمة، إذ ذكرن مع الإشارة إلى نماذج واقعية من مجتمعهن، أن التعليم يرفع من شأن المرأة، ووضعهن في المجتمع، ويمكنهن من رفض ومواجهة ممارسات العنف المنزلي. كما أكدن على أن المرأة المتعلمة، لديها فرصة أكبر للزواج، من رجل متعلم يحسن معاملتها ولا يهينها. ويشير كل ذلك، إلى أن هناك - على الأقل - بعض النساء ممن يسعين سعياً دؤوباً نحو إيجاد استراتيجيات فعالة، لإنهاء صور العنف المنزلي^(١٠)، وخاصة الضرب والأذى الموجه إلى الزوجة. إلا أن هذه الاستراتيجيات بعيدة المدى، تستهدف الجيل القادم. إن هؤلاء النساء مهتمات بتعليم بناتهن، لتجنيبنهن التعرض لأشكال القهر والتمييز، التي تعرضن لها. وبالتالي يبدو إصرار النساء على تعليم بناتهن، وسيلة لتأمين كل من المصالح العملية والمصالح الاستراتيجية (Practical gender interests, and Strategic gender interests) لقضايا النوع (انظر: Molyneux ١٩٨٧).

إن الرأي القائل، بأن النساء المتمنيات إلى الفئات منخفضة الدخل، في القاهرة، حريصات على تعليم بناتهن، يتعارض مع بعض الدراسات والملاحظات الخاصة بتعليم البنات، في المناطق الريفية، في مصر. هناك دراسة وحيدة مرت عليّ، حول الأوضاع في الريف المصري،

تشير - بصفة عابرة - إلى الاختلاف بين الجنسين، فيما يتعلق بالقرارات التي يتم اتخاذها بشأن التعليم. ففي دراستها الميدانية، عن السياق الثقافي والاجتماعي للزواج المبكر، في قريتين من القرى المصرية، تناول د. ليلي الحمامصي، الأسباب التي جعلت الكثير من النساء المتزوجات، في خلال السنوات العشر الأخيرة، لا يبنن أي قسط من التعليم الرسمي، وتشير النتائج إلى أن ٤٩% من النساء، ذكرن أنهن لم يلتحقن بالمدرسة، لأن والديهن، وخاصة الوالد، لم يكن مؤمناً بتعليم البنات، وكان يعتبره أمراً عديم الجدوى، أو غير مقبول اجتماعياً. أما معظم الدراسات والملاحظات الأخرى، فتشير إلى أن معظم المعوقات التي تواجه تعليم الإناث، ترتبط بالعمل المنزلي الشاق، بالنسبة إلى المرأة في الريف؛ حيث ترى هذه الدراسات، أن الأم هي التي تخرج ابنتها من المدرسة؛ كي تعينها على الأعمال المنزلية، كالطبخ وجلب الماء والعناية بالاشقاء الصغار... إلخ، بالإضافة إلى المساعدة في المهام المرتبطة بالمجتمع الزراعي، كزراعة الحبوب، وعمليات إنتاج الألبان^(١١).

ومن الممكن، وضع بعض الفرضيات الخاصة، بما يسود مجتمعي الريف والحضر، من فروق^(١٢)، فيما يخص بالمواقف والممارسات المتعلقة بتعليم البنات. ترتبط الفرضية الأولى بالطبيعة المختلفة، لكل من الأعمال المنزلية والعمل العائلي غير مدفوع الأجر، في المناطق الحضرية والريفية، إذ إن الأعباء المنزلية في المناطق الحضرية، تستهلك قدراً أقل من وقت المرأة، مقارنة بالمناطق الريفية. فعلى سبيل المثال، يمثل إعداد الخبز وجلب الماء، أكثر المهام استهلاكاً للوقت في الريف، وتتطلب قيام البنات بتقديم يد العون والمساهمة في القيام بها، بينما لا تمارس هذه الأعمال في الحضر بذات النسبة حيث تقوم النساء الفقيرات في الغالب بشراء الخبز جاهزاً، كما يتوفر لهن الماء، مباشرة من الصنبور، إما في بيوتهن وإما من مكان قريب. وينطبق ذلك على مهام أخرى شبيهة، كعمليات حفظ الأطعمة وإنتاج الألبان، والتي يتم الاستغناء عنها، في مجتمع الحضر، عن طريق الشراء. وكذلك لا تتطلب رعاية الأطفال ذات الوقت والجهد، في المناطق الحضرية؛ نظراً إلى صغر حجم الأسرة نسبياً. وقد كانت النساء اللاتي عقدت معهن لقاءات، على وعي شديد بالفروق، بين الريف والحضر، فيما يتعلق بالأعباء المنزلية.

أما الفرضية الثانية، فتتعلق بالتجارب الشخصية، في إطار العمل مدفوع الأجر. فعلى العكس من نساء الريف، نجد أن عديدًا من نساء الحضر الفقيرات، قد جربن العمل بأجر، وخاصة في وظائف شاقة ومنخفضة الأجر و "غير محترمة" في القطاع غير الرسمي للاقتصاد الحضري. ومن صور عمل المرأة في القطاع غير الرسمي العمل بالقطعة في المنزل "Piece work" و "Sub-contracting" وهو عمل يتصف بعدم الثبات وعدم الاستقرار وقلة

العائد المادي، كما أنه لا يقدم فرصة للتحرك الاجتماعي إلى أعلى (انظر El-Kholy ، ١٩٩٦)، والعمل بأجر في الورش الصناعية؛ حيث يوجد عائد مادي أفضل، ولكنه غير مأمون، ويحمل خطر التعرض للتحرش الجنسي، كما يعتبر - من وجهة نظر المجتمع - عملاً "غير محترم"، على الإطلاق، بالنسبة إلى الفتيات. مع التصاعد المستمر للبطالة بالنسبة إلى الرجل، خلال العقد الأخير، ومع تزايد الاعتماد على اقتصاد السوق وارتفاع الأسعار، فإن المرأة الحضرية الفقيرة قد صارت أكثر إدراكاً - مقارنة بالريفية - أن بناتها ستضطرهن الظروف إلى البحث عن عمل بأجر، وبالتالي لا يكون التعليم مجرد قضية حراك اجتماعي، وإنما مصدر أمان في مواجهة ظروف المستقبل، في حالة ما إن وجدت المرأة نفسها، مضطرة إلى الحصول على دخل. إن الأم الحضرية ترى في تعليم بناتها ما يضمن لهن امتلاك فرص أكبر للاختيار، عند السعي وراء العمل، والمقصود بالعمل - هنا - هو "وظيفة" للفتاة تكون ذات شروط وخصائص أكثر "احتراماً"، من الأعمال التي مارستها الأم.

وأخيراً، أقدم فرضية تستند إلى الطبيعة المتغيرة لهيكل الأسرة، والتحول من نمط الأسر الممتدة في المناطق الريفية، إلى الأسر النووية في المجتمعات الحضرية. إن التغيرات في الهياكل الأسرية، تترك آثارها على التفاعل، ما بين الأجيال وأنظمة الإنفاق على الأسرة. فربما كان لتجارب الأمهات، دور في تغيير طبيعة ما يمكن توقعه من البنات، فيما يتعلق بعنصري الأمان والمساندة المالية عند الكبر؛ حيث تكتسب البنات في إطار الأسرة النووية في الحضر، أهمية أكبر، كمصدر للمساعدة في المستقبل. أما في الريف، فينصرف اعتماد المرأة المسنة، على خدمات زوجة ابنها المقيمة معها، وهو وضع أقل حدوثاً في المناطق الحضرية؛ حيث ترى الأمهات أن الدور الأكبر في خدمتهن عند الكبر ومساعدتهن في التعامل مع التعقيدات والإجراءات الإدارية السائدة في المجتمع الحضري، سيقع على عاتق بناتهن. وبما أن التعليم، يعتبر وسيلة هامة من وسائل البقاء على الحياة في المجتمع الحضري، نجد أن المرأة صارت حريصة على تعليم بناتها، على سبيل الاستثمار في مواجهة المستقبل.

إن كل ما سبق مجرد فرضيات، تركز على تأثير "التجربة الحضرية" على المرأة، وهي فرضيات تتطلب بالطبع خضوعها للاختبار، من قبل بحث مقارن ومنظم ومستمر، في سبيل الوصول إلى فهم أفضل للتابين، فيما بين الريف والحضر، فيما يتصل بالأعمال المنزلية للمرأة، وأوضاع الوظائف مدفوعة الأجر، وأنظمة الإحالة الاجتماعية.

فرضية ختامية

إن المادة المقدمة وعلى الرغم من أنها مبدئية، وتستند إلى عدد محدود من الحالات،

لأننا من التعميم، إلا أنها تشير في مجملها إلى ثلاث فرضيات هامة، حول مجتمع القاهرة ذي الدخل المنخفض، وهي فرضيات تشجع على القيام بالمزيد من البحث المنظم. وتمثل هذه الفرضيات فيما يلي:

(١) إن استمرار البنات في الذهاب إلى المدرسة، ومواصلة التعليم، هو من مصادر الخلافات والتفاوض، التي تنشأ بين الرجل والمرأة، وخاصة الزوج والزوجة، في إطار المجتمع منخفض الدخل، وهي قضية تمثل مجالاً هاماً لسياسات النوع 'Gender Politics'.

(٢) إن تعليم البنات هو مجال تتضح فيه "أشكال المقاومة اليومية"، التي تمارسها المرأة. ومقارنة بمجالات أخرى؛ حيث يسود القهر الأبوي، مثل تحديد حركة المرأة، وتحميلها الأعباء المنزلية الشاقة، والفرقة في الأجور بين الجنسين، نجد أن تعليم البنات يمثل قضية تمارس المرأة في سبلها أشكالاً من الاحتجاج والرفض والتحدى الصارخ، كما تقوم بإيجاد الاستراتيجيات المختلفة، واتباعها لضمان استمرار البنات في التعليم. إن مواصلة الابنة لتعليمها، من أهم الأسباب التي تدفع المرأة الأم، إلى البحث عن عمل بأجر.

(٣) إن من أهم دوافع المرأة، في سبيل أن تواصل، بناتها تعليمهن المدرسي، تعكس مصالحها الاستراتيجية والعملية، إذ إن التعليم يقوم، من وجهة نظرهن، بتأهيل بناتهن لما يلي:-
(أ) الحصول على عمل محترم.

(ب) إتاحة فرصة أكبر في اختيارات الزواج.

(ج) الاعتراض ومواجهة العنف البدني والمعنوي - اللفظي - الذي قد تتعرض له البنات من زوج المستقبل.

وبالتالي، تشير هذه النقاط إلى دلائل عديدة على المستويين النظري والسياسي، ومنها أن محاولة تخطي الفجوة القائمة بين الجنسين، والمتعلقة بالنوع، وذلك في مجال التعليم في مصر، لن تتحقق - فقط - بجهود كل من الحكومات والجهات المانحة، ولا بأنشطة التجمعات النسائية المنظمة في مجال تشجيع محو الأمية، وإثارة الوعي العام، وإنما قد يتحقق - أيضاً - وبذات الدرجة من الأهمية، عن طريق أشكال الكفاح اليومي، وإصرار الآلاف من الأميات على إلحاق بناتهن بالمدراس، والعمل على مواصلة تعليمهن. إن هذا الكفاح هو كفاح مادي؛ إذ يتضمن السبل التي يجب اتباعها، للحصول على الدخل اللازم لتغطية التكاليف الدراسية، وهو - أيضاً - كفاح سياسي، أي يعمل على تحدي السلطة الذكورية.

وتمثل أهمية هذه الصور الفردية للمقاومة - إلى حد ما - فيما قد تكتسبه من تأثير عند تجميعها، مع بعضها البعض. إن إلقاء الضوء على أشكال المقاومة تلك، تحدد نقاط انطلاق أو سبلاً للتغيير محددة واقعية (انظر: Lukes، ١٩٩٠)، والتي يمكن - على أساسها - وضع

تصورات للبدايات المتاحة، وبناء سياسات للتنمية والتدخل، في صالح تغيير أوضاع المرأة الحياتية. إلا أن مثل تلك الأشكال من الاحتجاج، لا تحقق نتائجها المرجوة على الدوام، أي لا تضمن دوماً استمرار البنات في تعليمهن المدرسي^(١٣). إلا أنه - مما هو جدير بالذكر هنا - أن الفشل الذي يحدث - أحياناً في هذا الصدد - يرجع عادة إلى عجز المرأة، عن توفير المصادر المالية اللازمة لها لمواصلة هذا الكفاح. إن سيادة الفقر في الأسرة - بشكل عام - وانقراض المرأة إلى الدخل المستقل والمناسب، يظهر ضمن الأسباب الهامة التي تؤدي إلى عدم قدرة المرأة على تحقيق نتائج إيجابية، في هذا المجال، بالرغم من تمتعها بالوعي الكافي، وقيامها بالاحتجاج، والاعتراض على الوضع القائم.

ونجد في هذا السياق، أنه لا بد من التوسع في قيام السياسات، التي بوسعها مساندة النفقات الأسرية، الموجهة نحو تعليم البنات، في المناطق الحضرية الفقيرة، سواء تم ذلك - بشكل مباشر - في صورة تغطية للمصروفات المدرسية، أو بشكل غير مباشر، عن طريق إتاحة المجال للمرأة؛ كي تحصل على فرص أفضل لكسب رزقها. وعلى المستوى النظري، تعمل المادة المجموعة على مناقشة بعض المفاهيم الشائعة، حول الوعي الزائف، وكذلك الاستخدام الجامد والراكد لمفهوم المنطق الأبوي، بعيداً عن السياق التاريخي لهذا المفهوم، وهو ما يتم على يدي العديد، من دعاة الحركة النسائية المثقفين. إن المرأة ليست مجرد شخص سلبي، وتعاني من وعي زائف، وتستوعب تبعيتها، وتجلج على نفسها القهر. إن مثل تلك المفولات السائدة، في أدبيات النوع والعلاقات بين الجنسين (انظر على سبيل المثال: هاجر: كتاب المرأة، العدد الثالث)، هي في حاجة إلى إعادة النظر والتحليل، في إطار السياقات الاقتصادية والاجتماعية والتاريخية، وعندها سيمكننا توسيع مدى إدراكنا، لآليات القوى التي تحكم العلاقات بين الجنسين، في إطار التشكيل الثقافي والاجتماعي للجنس، ومعرفة طبيعة هذه العلاقات، وكذلك التوصل إلى برامج فعالة قادرة على النهوض بالمرأة. وهناك حاجة ماسة، إلى قيام أبحاث ودراسات دقيقة ومتخصصة، تتناول الخلافات الزوجية، وطبيعتها الخاصة، لظروف التشكيل الثقافي والاجتماعي للجنس، وكذلك صور المقاومة اليومية التي تمارسها المرأة. إن الدراسة - التي بين أيديكم - لا تمثل سوى جهد متواضع في ذلك الاتجاه ■

□ □ □

المراجع والهوامش

*١٣ علام البنت كنز" عبارة استخدمتها إحدى النساء ممن أجريت معهن لقاءات، خلال البحث الميداني؛

لتفسير أهمية تعليم ابنتها.

* * قدمت نسخة أولية من هذه الورقة باللغة الإنجليزية في مؤتمر دولي، وكان عنوانها "Alam El Bint Gender Politics in Low Income Cairo": Kinz"

ويعتبر مصطلح Gender Politics أو سياسات النوع، من المصطلحات الحديثة، التي ظهرت في السبعينيات في كتابات الباحثات للعنقيات بقضايا المرأة، ثم أصبح من المفاهيم الأساسية المستخدمة في العلوم الاجتماعية والدراسات النسوية. ويعمل مفهوم سياسات النوع على توسيع التعريف التقليدي للسياسة، الذي يركز للعمل السياسي في شؤون الدولة والمجال العام. إلى جانب هذا، فهو يتصدى إلى خطأ شائع، يرجع أشكال عدم المساواة بين الرجل والمرأة، إلى الفروق البيولوجية بين الرجال والنساء. إن مفهوم النوع، على عكس مفهوم الجنس، يشير إلى عملية التشكيل الثقافي والاجتماعي للجنسين، بحيث تحدد الأدوار والتوقعات والمسؤوليات واتماط السلوك للرجل والمرأة، في سياق ثقافي واجتماعي معين. أما مصطلح السياسات، فهو يشير إلى آليات القوة والأشكال المتنوعة والمستقرة الخاصة من التفاوض والاعتراض والمساومة في العلاقات بين الرجال والنساء.

١ - اختلف مع محاولات التفرقة بين "المقاومة" و "المقاومة الحقيقية" لاعتقادي بأن في ذلك إنكار للدور الهام الذي تلعبه الفئات المحرومة في أي موقف من مواقف القوى، كما أن في ذلك إعلاء لشأن التفسير الخارجي للباحث.

٢ - انظر كتاب: Lukes, Power (1986)، حيث توجد مناقشة للمحاولات العديدة المختلفة لتعريف القوة، والصعوبات التي تواجه عملية الاتفاق على تعريف أوسع لمفهوم "القوة"، ارتباطاً مثل تلك التعريفات المتعددة باهتمامات الناس على اختلافهم بنتائج ومواقف القوة.

٣ - أستخدم هنا مصطلحي "القوة" و "الضعف" للإشارة إلى نوعين من الأبحاث. إن دراسات المستشرقين من جهة كثيراً ما تصور المرأة على أنها ضحية مقهورة ومستسلمة (راجع: Tapper, 1979). وهناك مجموعة أخرى من الدراسات من جهة أخرى، وربما على سبيل رد الفعل للضعف السابق، وهي الدراسات التي تصور المرأة على أنها تقوم بدور نشط وتمارس القوة والتسلط واتساع الحيلة (راجع على سبيل المثال: Early, 1992). والمشاكل المتصلة بدراسات المستشرقين معروفة ومعترف بها، أما المشاكل المتعلقة بالنمط الثاني للدراسات فتكمن في الخلط الشائع بين نشاط المرأة وامتلاكها القوة أو السلطة. إن النشاط والعمل لا يعني المساواة، فقد يكون للمرأة دور اقتصادي هام وتكون صريحة وجريئة، ومع ذلك تظل تابعة وخاضعة للعديد من القيود التي تحد من خياراتها. (راجع: Okely, 1991).

٤ - لمزيد من المعلومات حول مفهوم "النظام الأبوي" واستخداماته من قبل العديد من فروع الحركة النسوية، انظر: Beechey, "On Patriarchy",

Feminist Review, 3:66 - 83, 1978.

٥ - كان متوسط الدخل الشهري للأسرة عند مستوى الفقر في مناطق مصر الحضرية عام ١٩٨٤ يقدر بـ ١٨٢ جنيهًا مصرياً (كريم، ١٩٨٧)، أما بالنسبة لمنطقة "البحر" فإن متوسط الدخل الشهري للأسرة في تلك الفترة كان لا يتعدى ١٣٠ جنيهًا مصرياً، وبالتالي كانت نسبة الأسرة التي تحت خط الفقر تبلغ ٦٤٪، وتصل ظروف السكن في هذه المنطقة مؤشراً آخر للفقر. ففي عام ١٩٨٤ بلغت نسبة الوحدات السكنية ذات الحجرة الواحدة فقط حوالي ٥٠٪ من مجمل الوحدات السكنية، ولم يتمتع سوى ٣٠٪ منها بوجود دورات مياه مستقلة وخاصة بكل وحدة (Shorter et al, 1994).

٦ - أدى الانخفاض الشديد في مرتبات المدرسين في المدارس المصرية إلى نشأة ظاهرة "الدروس الخصوصية" كوسيلة يلجأ إليها المدرسون لرفع الدخل. وعلى الرغم من أن وزارة التعليم لا تشجع هذه الدروس رسمياً إلا أنها تمثل حالياً أمراً واقعاً وبعيداً حقيقياً على النظام التعليمي الذي يفترض نظرياً أنه

يتمتع بالمجانبة. فمما هو شائع حالياً قيام المدرسين بتنظيم مجموعات دراسية من التلاميذ لحضور الدروس الخصوصية في مواعيد ما بعد ساعات المدرسة. وقد تغطلت هذه الظاهرة في نظام التعليم العالي وتفاقت صورها منذ منتصف ثمانينيات هذا القرن لدرجة أن التلاميذ الذين يرفضون أخذ دروس خصوصية أصبحوا مهددين بالرسوب في امتحاناتهم بصرف النظر عن مستوياتهم الحقيقية، ونتيجة لطبيعة هذه الظاهرة غير الرسمية كان من الصعب تمديدتها على النطاق القومي، إلا أنه طبقاً لإحدى التقديرات فإن دخل المدرسين الخصوصيين في مصر قد بلغ حوالي ٢ بليون دولاراً أمريكياً خلال العام الدراسي ٩٤ - ١٩٩٥ (Kosaifi, ١٩٩٦).

٧ - نظراً لأن معظم لقاءاتي وحواراتي تمت مع النساء، لم تكن من التوغل في مجال منطق الرجل وموقفه في هذا الصدد بشكل متعمق، وهو مجال ذو أهمية ويتطلب المزيد من العمل الميداني.

٨ - إن جهاز العروس يلعب دوراً كبيراً ومتزايداً في المفاوضات التي تسبق الزواج وكذلك في إطار علاقات الزواج ذاتها.

٩ - للمزيد حول ظروف العمل بالنسبة للعاملين بالقطعة في منازلهم في مجتمع هذا البحث وغيره من المجتمعات منخفضة الدخل في القاهرة، انظر:

El - Kholy, *The Alliance between Gender and Kinship*

Ideologies : Female Workers in Cairo's Informal Sector, ISSUP Publications, Cairo and Brussels, 1996.

١٠ - إن العنف المنزلي كما تراه وترفضه النساء اللاتي أجريت معهن لقاءات هو ذلك الشكل من العنف الذي يتضمن الضرب والشتائم والاهانات ولا يدخل ضمنه القتل والتي يشتمل عليها تعريف العنف المنزلي الذي تتبناه بعض المنظمات النسوية في مصر والخارج.

١١ - وأود التعبير هنا عن امتناني للكتورة ملك زعوك لقيامها بلفت انتباهي إلى تلك النقطة.

١٢ - لا ادعي هنا أن مفهومي الريف والحضر يشيران إلى فئتين متجانستين في حد ذاتهما، كما اعترف بالاختلافات والفرق الموجودة في إطار كل فئة منهما. ويقدم فرجاني ١٩٩٤ تقرقة هامة للمواقف والخدمات الموجودة داخل المجتمعات الحضرية، إلا أنني مع ذلك أرى أنه من الممكن الحديث بشكل عام عن الفروق السائدة بين مجتمعي الريف والحضر.

١٣ - تشير دراسة أجريت مؤخراً حول الالتحاق بالتعليم الابتدائي - استناداً إلى تقديرات البنك الدولي - إلى أن معدلات الالتحاق بالتعليم الابتدائي في مصر عام ١٩٦٠ كانت أعلى من المعدل المتوسط بالنسبة للدول المتوسطة الدخل، انخفض هذا المعدل بعد مرور ٢٥ عاماً ليصبح أقل من متوسط المعدل العام للدول ذات الدخل المنخفض. ويرجع الفارق في معظمه إلى تعليم الإناث. كما تدل الدراسة نفسها على أن معدلات التحاق الإناث بالتعليم قد انخفضت في المجتمعات الحضرية الفقيرة (فرجاني، ١٩٨٤).

References:

- 1) Abu Lughod, Lila. 1990 (a) *The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power through Bedouin Women*. American.
- 2) Abu Lughod. 1986. *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Berkley and Los Angeles: University of California Press.
- 3) Adas, Michael. 1986. "From Footdragging to Flight: The Evasive History of Peasant Avoidance Protest in South and South - East Asia". *Journal of Peasant Studies*. 13, 2.
- 4) Beechey, V. 1979. On Patriarchy. *Feminist Review* 3, 66 - 82.
- 5) Beechey, V. 1986. Studies of Women's Employment. In *Waged work: A Reader* (eds) Fem-

inist Review/Virago Press. 1986.

6) Beneria, L. and Shelly Feldman (eds) 1992. **Unequal Burden: Economic Crisis, Persistent Poverty and Women's Work**. San Francisco: Westview Press.

7) Boggs, Carl. 1976. **Gramsci's Marxism**. London: Pluto Press Limited.

8) Collier, Jane Fishburne and Sylvia Junko Yanagiasako (eds) 1987. **Gender and Kinship: Essays towards a unified analysis**. Stanford: Stanford University Press.

9) Dwyer, Daisy. 1978 (a). Ideologies of Sexual Inequalities and Strategies for Change in male/female relations. *American Ethnologist*, 5,2.

10) Dwyer, Daisy. **Images and Self Images: Male and Female in Morocco** 1978 (b). New York: Columbia University Press.

11) Early, Evelyn. 1993. **Baladi Women in Cairo. Playing with an Egg and a Stone**. London: I.B. Tauris

12) El-Hamamsy Laila. **Early Marriage and Reproduction in two villages in Egypt**. Population Council. Cairo 1994.

13) El-Khori, Fidon. **The Alliance between Gender and Kinship Ideologies: Home based workers in Cairo's informal sector**. ICSUP publications. Brussels. 1996.

14) Fierlbeck, Katherine. 1994. **Getting Representation Right for women in Development: Needs, Democratic Norms and Political Legitimacy**. Paper Presented at the workshop on Getting Institutions Right for Women in Development. IDS, University of Sussex, November 1-5, 1994.

15) Foucault, Michael. 1981. **History of Sexuality**. Vol 1: An Introduction. New York: Random House.

16) Foucault, Michael. 1986. **Disciplinary Power and Subjection**. In **Power**. Steven Lukes. (ed). Oxford: Basil Blackwell.

17) Fergany, Nader. **Strategic Issues of Education and Employment in Egypt**. Al-Mishkat.Cairo. October 1995.

18) Fergany, Nader. Study of primary enrollment and acquisition of basic literacy and numeracy skills: A field survey in three governorates. AlMishkat.Cairo, October 1994.(In Arabic)

19) Hoare, Quinton and Geoffery Nowell Smith. (eds) 1971. **Antonio Gramsci: Selections from the Prison Notebooks**. New York: International Publishers, 1971.

20) Haynes, D. and G. Prakash (eds) 1991. **Contesting Power: Resistance and Everyday Social Relations in South Asia**. Delhi. Oxford University Press.

21) Holub, Renate. 1992. **Antonio Gramsci: Beyond Marxism and Post Modernism**. London and New York Routledge.

22) Joseph, Suad. 1993. "Gender and Relationality among Arab Families in Lebanon". **Feminist Studies**. 19,3, 465-486.

23) Kandiyoti, Deniz. 1988. "Bargaining with patriarchy". **Gender and Society**, 2,3,274-290.

24) Kosaifi, George. 1996. Socio-political dimensions of poverty in the Arab World. Paper presented to the UNDP Arab Regional Conference on the Eradication of Poverty. Damascus, Syria. February 1996.

25) Lukes, Steven. (eds). 1986. **Power**. Oxford: Basil Blackwell.

26) MacLeod, Arlene, E. 1992. "Hegemonic Relations and Gender Resistance: The New Veiling as Accommodating Protest in Cairo". **Signs: Journal of Women in Culture and Society**. 17,3,533-557.

27) MacLeod, Arlene E. 1986. **Hegemony and Women: Working and revealing in Cairo, Egypt**. Paper presented at the Northeastern Political Science Association Annual Meeting. November.

28) McLellan, David. 1973. **Karl Marx: His Life and Thought**. London Macmillan Press.

- 29) McNay, Lois. 1992. **Foucault and Feminism**. Cambridge: Polity Press.
- 30) Messick, Brinkley. 1987. "Subordinate Discourse: Women, weaving and Gender Relations in North Africa". **American Ethnologist**. 14,2.
- 31) Morsy, Soheir. 1978. Sex Differences and Folk Illness in an Egyptian Village. In **Women in the Muslim World**. Op.cit.
- 32) Okely, Judith. 1991. Defiant moments: Gender, Resistance and Individuals. **MAN**. 26.
- 33) O'Hanlon, Rosalind. 1991. Issues of widowhood: Gender and Resistance in Colonial Western India. In Haynes and Prakash, op.cit.
- 34) O'Hanlon, Rosalind: Recovering the Subject: Subaltern Studies and histories of Resistance in Colonial South Asia. **Modern Asian Studies** 22, 1, 189-224.
- 35) Ramazanoglu, Caroline. 1989. **Feminism and the Contradictions of Oppression**. London: Routledge.
- 36) Rassam, Amal. 1980. Women and Domestic Power in Morocco. **International Journal of East Studies**. 12, 171-179.
- 37) Rogers, Susan. 1975. Female forms of Power and the Myth of Male Dominance: Male/Female interaction in peasant society. **American Ethnologist**. 2,4.
- 38) Raymond Williams. 1977. **Marxism and Literature**. London: Oxford University Press.
- 39) Rosen, Lawrence. 1984. **Bargaining with Reality: The Social Construction of Social Relations in a Muslim Community**. University of Chicago Press. 1984
- 40) Rosen, Lawrence. 1978. The Negotiation of Reality: Male and Female Relations in Sefrou, Morocco. In **Women in the Muslim World**, Op. cit.
- 41) Rowbotham, S. 1981. The Trouble with Patriarchy" In **People's History and Socialist Theory** (ed) R. Samuel. London: Routledge and Kegan.
- 42) Scott, James. 1990. **Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts**. Yale University Press.
- 43) Theory (ed) R. Samuel. London: Routledge and Kegan.
- 44) Scott, James. 1986. Everyday Forms of Resistance. **Journal of Peasant Studies**. 13, 2.
- 45) Scott, James. 1985. **Weapons of the Weak: Everyday Forms of Resistance**. Yale University Press.
- 46) Strathern, M. 1987. "An Awkward Relationship: The Case of Feminism and Anthropology". **SIGNS**. 2,21.
- 47) Turton, Andrew. 1986. Patrolling the Middle Ground: Methodological Perspectives on "Everyday Peasant Resistance". **Journal of Peasant Studies**. 13,2.
- 48) Webster, Sheila K. 1982. Women, Sex and Marriage in Moroccan Proverbs. **International Journal of Middle East Studies**. 14, 173-184.
- 49) White, Christine Pelzer. 1986. Everyday Resistance, Socialist Revolution and Rural Development: The Vietnamese Case. **Journal of Peasant Studies**. 13,2.
- 50) White, Jenny. 1994. **Money Makes Us Relatives: Women's labour in Urban Turkey**. Texas: University of Texas Press.
- 51) Yanagisako, S. 1977. Women- centered kin networks in urban bilateral Kinship. **American Ethnologist**, 4, 207-226.

الدراما التلفزيونية وقضية تعليم المرأة

نورا أمين

نستطيع أن نعتبر التلفزيون أكثر الوسائل الإعلامية جماهيرية على الإطلاق في هذا العصر، بل يمكننا أن نعتبر الدراما التلفزيونية - من هذا المنطلق - أكثر الفنون جماهيرية، بما يجعلها تحتل لدى المتفرجين المكانة التي احتلتها السينما فيما قبل. لذلك؛ فالأعمال الدرامية التي يقدمها التلفزيون المصري في شكل مسلسلات أو تمثيليات وسهرات تستطيع الوصول إلى شرائح المجتمع كافة، ويمكنها أن تترك أثرا لا يستهان به، إذا كانت ذات قيمة فنية قوية. ومن هنا، فلا مفر من اللجوء إلى هذا النوع الفني، إذا ما أردنا طرح قضية عامة بشكل فعال، أو أردنا التأثير على الرأي العام في اتجاه ما.

ومن القضايا الملحة التي مازالت تحتاج إلى معالجة، قضية التعليم بشكل عام، بل تعليم المرأة بشكل خاص. ومثلما تمثل الدراما التلفزيونية نقطة التقاء بين الفن والجهاز الإعلامي (أي بين نسق التشكيل الدرامي ووسيلة البث وآلياتها)، تمثل قضية تعليم المرأة نقطة التقاء بين الوضعية الخاصة للمرأة في مجتمع شرقي مثل المجتمع المصري، ومرتبات النظرة العامة المتخلفة للتعليم، مما يجعل من تلك القضية قضية مزدوجة تحتاج إلى حل مضاعف، وإلى اهتمام فني وإعلامي يرقى إلى خطورتها.

ولعلنا نتذكر حتى الآن المسلسل التلفزيوني البليغ "هي والمستحيل"، من تأليف فتحية العسال، وإخراج إنعام محمد علي، والذي طرح قضية تعليم المرأة، ليس فحسب بشكل فني رائع من حيث السيناريو والحوار والإخراج والتمثيل، الذي قام به محمود الحديني ومجدي وهبة وسوسن بدر وسامح الصريطي، وصفاة أبو السعود في دور "زينب"، وإنما - أيضا - بحمق فكري ربما لم نشهده قبل هذا العمل. فقضية التعليم والثورة على قهر الأمية، هي قضية حياة زينب البطلة، التي يشير المسلسل في عنوانه إليها بضمير "هي"، بينما "المستحيل" هو

الخروج من نفق الجهل المعتم. وإذا كان العنوان بهذا يوحي لنا بأن الدراما تقوم على صراع ثنائي بين زينب، المرأة المتواضعة التي يستعاض عن اسمها (الذي هو عَلم) بضمير يجعلها نكرة، وبين مارد جبار يحمل - مجازاً - اسماً جباراً مثله (المستحيل)، بل يوحي لنا تارة بأن الصراع محسوس لصالح ذلك المارد، وتارة بأن الصراع أخذ في الاحتدام على حسب أحداث كل حلقة، فإن تصاعد أحداث المسلسل تقلب الأحداث، وتأخذ "هى" في رحلة تنتهي بها إلى قهر "المستحيل"، وتحقيق قوة جبارة، حتى أن العنوان الذي يرسخ في أذهان المشاهدين - تدريجياً - يصبح "زينب"، بينما تلاشى كلمة "المستحيل"، مع إخفاق الجهل في الصراع، ومع اكتساب "هى" لاسمها العَلم "زينب".

استطاعت فتحة العسال - إذن - بصدق وعي شديدين، أن تطرح علينا من خلال قصة "عبور" زينب إلى الحياة من النفق المعتم، المعنى العميق لأن يكون الإنسان جاهلاً؛ بل المرأة تحديدًا؛ حيث تُختزل طاقة الفرد المعرفية عن ذاته، وعن العالم، في الخواص والذكاء العملي والمهارات اليدوية، التي هى كلها سبل لا يمكن إنكار أهميتها، إلا إنها - في النهاية - تقف بالمعرفة وبالإبداع عند مرحلة محددة، لا يمكن تجاوزها إلا بالتعليم. فسيرة "زينب"، توضح لنا كيف أن المرأة تخرج عن التواصل مع أولئك الذين تحبهم - وكان حاجزاً يفصل بينها وبينهم - لأنها لا تملك مفتاح الولوج إلى عالم متكامل يعرفونه ويبنونه كل يوم، كما توضح - أيضاً - شعور الإحباط والعجز الذي تعيشه المرأة، عندما لا تستطيع مواكبة التغيرات التي تحدث حولها في العالم، والتي تقوم كلها على الاستفادة من منجزات العلم الحديث، وكأنها صارت من كائنات "العالم القديم". فهى لا تستطيع مواصلة الحياة، إلا بمساعدة آخرين متعلمين يقرأون لها الخطابات التي تصلها، ويطلعونها على المسائل التي لاتدرکها. وتتجسد المفارقة الرمزية في حياة زينب التي تكاد تكون نمطاً لنساء كثيرات، في علاقتها بابنها حيث لا تستطيع - في أحيان كثيرة - أن تقوم بواجبها نحوه في إعطاء المعرفة، لأنها لا تملك جزءاً كبيراً منها، بل هى لا تستطيع متابعتها في دروسه، إلا عندما تتقدم هى - أيضاً - في التعليم، وفي محو أميتها، لتصبح زميلة له في طلب العلم - وكان حياتها تبدأ دورة جديدة - ثم تتجاوزها وتحصل على الثانوية العامة وتستمر...

وباستاذية شديدة، نسجت فتحة العسال وإنعام محمد علي قضية التعليم، بوصفها قضية حياة، ومسألة وجودية تتعلق بتحقيق الذات بعد إدراكها، فلم تعزل المؤلفة تلك القضية عن الحياة اليومية للبطلة، وعن علاقاتها، بل أظهرت تشابك تلك القضية، مع جميع مظاهر حياة زينب، وبالتالي خرجت من دائرة التعامل الإعلامي التقليدي - أو الخطابي - مع الموضوع، وتعاملت معه كموضوع إنساني من الدرجة الأولى، يحتوي على لحظات معاناة

وضعف وقهر وتحيد وحب وانتصار وتحقيق، فكنا نعطى بدورنا - أحيانا - مع البطلة، ونتوحد أحيانا أخرى معها، أو نشجعها وننتظر منها المزيد.

وكما فعلت فتحة العسال تأليفاً، فعلت إنعام محمد علي إخراجاً، فقدمت تكتيكاً إخراجياً عالياً، وقيادة موفقة جداً للممثلين، جعلاً المسلسل بمثابة ملحمة إنسانية راقية، وساعداً على تجاوز الحدود التقليدية للدراما التلفزيونية؛ تلك الحدود التي تختزل الإبداع في هذا النوع، لمصلحة الإعلام ومواسفاته، أو لمصلحة الخطاب الوعظي الذي يجعل المسلسلات تشبه إعلانات التوعية، أو قصص الأطفال الساذجة.

أما آخر عمل تلفزيوني درامي يتعرض لقضية تعليم المرأة، فهي تمثيلية السهرة 'نونة الشعنونة'، التي أخرجتها - أيضاً - إنعام محمد علي، بينما كتبت لها السيناريو والحوار د. ليس جابر، عن قصة للأديبة سلوى بكر. ويفصل بين هذا العمل وذاك، قرابة خمسة عشر عاماً، في مسيرة المخرجة إنعام محمد علي، ويفصل بينهما الفرق بين المسلسل الدرامي الطويل، والتمثيلية الواحدة المكثفة أحداثاً وزمناً. وكذلك يفصل بينهما أسلوب الطرح، حيث 'نونة الشعنونة' عمل كوميدى كما يظهر من عنوانه، وعلى الرغم من ذلك، فالعملان يشكلان تكاملاً مدهشاً إزاء القضية التي يتعرضان لها، ف'زينب' (المسلسل) يعرض العلاقات والمواقف من منظور تلك القضية، وكأنها بوتقة تتجمع فيها تجارب حياة البطلة، حتى تلك التي لا تبدو أن لها علاقة بقضية التعليم، ويجعلنا ندرك تلك القضية إدراكاً تصاعدياً، بدءاً من المصاعب المتعارف عليها التي يلاقيها الفرد الأمي في حياته الأمية، وصولاً إلى حجب التطور والنضوج العقلي والعملية لهذا الفرد وإهدار طاقاته الكامنة، وذلك - بالطبع - مروراً بعدة طبقات للعلاقة القضية بالمجتمع ولتشابكهما. أما في 'نونة الشعنونة'، فنحن بصدد طرح للقضية في شكل يتقارب مع بانوراما المجتمع المصري في لحظة الراهنة، أي أن الثلاثي سلوى وليس وإنعام قد اخترن وضع قضية تعليم المرأة في سياق أشمل، يضم قضايا اجتماعية أخرى، بينما تظل القضية الأولى هي القضية المحورية في العمل.

والمدهش في هذه التمثيلية، هو القدرة على عرض نماذج من المجتمع المصري، ومن علاقاته، تبدأ من الحياة الريفية المتواضعة، وتصل إلى أعلى درجات الطبقة البرجوازية دون تكلف، ودون قفزات لامبرر درامي لها؛ فنحن نرى نعيمة الفتاة الصغيرة التي ترحل من الريف لتعمل خادمة في القاهرة، وبالتالي نرى - فيما - بعد الحياة المترفة للعائلة التي ستعمل لديها نعيمة، بعد أن تكتسب اسماً جديداً هو 'نونة'. وداخل هذه العائلة، نجد نموذج الأم المتعلمة، لكنها لا تستثمر هذا التعليم بأي شكل من الأشكال، فهي لاتعمل ولا تقضي حاجات منزلها، بل لا تستخدم حتى عقلها كما يجب، فهي قد كرست وجودها، إما للنسيمة وإما

لفتح الفنجان وإما للتزوين أوإما لإنفاق الأموال، حتى أنها تبدو - أحيانا - كما لو كانت قد فقدت إنسانيتها. ثم نجد ابنها، حيث الابن الأكبر عايت لايهتم بدراسته، ولاصلة له بها، إلا تلك "المذكرات" التي يقرأها قبيل امتحان نهاية العام، بينما يضع وقته بلا طائل، ولايدو أن لحياته هدفا محددا. أما الابن الأصغر، فهو صورة مصغرة لأخيه بالطبع. ومن داخل هذه العائلة نفسها، نجد نموذجاً مناقضاً للمرأة البرجوازية، وهى شقيقة الأم "نادية رشاد"، وتؤدي دورها "سوسن بدر"؛ فهى امرأة وصلت إلى أعلى درجات التعليم، وحصلت على الدكتوراه من أمريكا، لكنها مازالت تحتفظ بانتمائها الأصيل للمجتمع المصري. فهى تبغى العمل في مجال الصحة والأمن الصناعي، بل تسعى إلى مساعدة من هم في حاجة إليها، دون اعتبارات طبقية. وفي وسط هؤلاء الشخصوس، تبرر "نونة"، وتبرز خلال تباين موقعها مع بقية الشخصوس، الوضع الحقيقي لكل منهم، وقد تعرى من أقنعة الاجتماعية. فالأم التي تورث القيم والتقاليد للبناء، تكيل بمعيارين، فتهين نونة لرغبتها في التعليم، وتحرمها من أبسط حقوقها الإنسانية الشرعية، بينما لانتلفت إلى ابنها الأصغر الذي يهمل دراسته، ويتواصل مع المجتمع من خلال جهاز التلفزيون والفيديو والآتاري فقط، إلى أن يعنفها زوجها على هذا الإهمال، فتشجعه قليلاً بمساعدة المدرس الخصوصي. وهكذا تكشف لنا "نونة" بقدموها إلى هذا العالم المتناقض مع نفسه، القيم الاجتماعية التي تخلع عن الأفراد مستواهم الإنساني، وتحولهم سلعاً، وأبسط دليل على ذلك، أسلوب التعامل مع نونة، الذي يتجاهل عمرها وطفولتها أو صبابها، ويتجاهل إلى جانب ذلك مقتضيات تلك المرحلة لها، وحاجاتها الإنسانية والعقلية والصحية، لتصبح نونة مجرد أداة لتحقيق أغراض ما، ولتأكيد القيم ٧١ تهلاكية، ونفي أية فرصة لاعتماد أهل البيت على أنفسهم، في حياتهم اليومية. وكما تفضح نونة تلك الأوضاع، خلال رغبتها في العمل والتعليم وإيجاد مكانة لها في العالم القاهري، تفضح - أيضاً - إنكار أسرتها الريفية لحقوقها الإنسانية، فهي التي قذفت بها إلى المدينة لتعمل، بينما الأب في كامل صحته. لكن مع نونة، تقف "زينب" الأخت المتمردة على تقاليد البرجوازية؛ فهي ترى العمل قيمة إنسانية أساسية، فتتباين مع زوج أختها الذي يعمل دون رسالة اجتماعية، بل من أجل المال فقط. وهكذا تتضامن "زينب" مع نونة، وتساعد على التعلم، مع ما تلقاه يومياً خلال نافذة تطل على مدرسة ابتدائية (ويظهر هذا المعنى الرمزي لتلك "النافذة" التي تطل خارج المنزل، ثم لانتلب أن تطل داخله - أيضاً - بعد قدوم زينب من أمريكا)، إلا أن معوقاً جديداً يظهر في طريق نونة بعد العمل المبكر، ألا وهو دفع أبيها لها لتزويجها؛ بهدف الحصول على المال. لكن قبل اكتمال الدائرة، تهرب نونة إلى العمل في الشارع، ومنه إلى كنف "زينب" المنقذة التي تساعد على العمل في مدرسة

ما؛ لتكسب قوتها بلا إهانة ولا تنازلات، وفي الوقت ذاته تتعلم وتترك بيت أسرتها، الذي تخلت عنه منذ البداية. ومع تيارات النهاية، نترك مدى تعقد الشبكة الاجتماعية المنتجة لقضية تعليم المرأة، تلك القضية التي يعني علاجها علاجاً لمجتمع بأكمله.

والمدهش - أيضاً - أن جميع تلك المواقف تدور في إطار كوميدي ساخر، فنضحك بسبب الروح الخفيفة لنونة البطلة أحياناً، أو لأن شر البلية ما يضحك في أحيان أخرى. ونتوقف أمام المأساة التي نرتكبها، في حق بناتها، عندما نحرمهن حق التعليم، وحق المستقبل، وحق الحرية، وحق العمل المناسب، وحق الزواج، نتوقف أمام الواقع المؤلم وقضيته، ثم نتوقف أمام النقد الاجتماعي الشامل الذي يقدمه العمل، خلال نموذج الأسرة البرجوازية الصغيرة، وخلال مواقف ثانوية في العمل، لكنها تصنع بانوراما موجزة للمجتمع، الذي أفرز قضية تعليم المرأة وغيرها من القضايا. ومن الأسلوب الميلودرامي في "هي.. والمستحيل"، إلى الأسلوب الساخر في "نونة الشعنونة"، تكتمل أبعاد القضية في عيون المتفرجين، ويستنهض الفن الهمم، لمواجهة قضية تعليم المرأة ومعالجتها، فحتى إن اختلفت القستان أو الرويتان الدراميتان، فإن المؤكد هو فعالية دور الدراما التلفزيونية في هذه الطريق؛ فهي بمثابة أكثر المراسم جماهيرية، ووصولاً إلى النساء الأميات، من صاحبات القضية من أجل التغيير، وتفجير الحقيقة دون مواربة ■



النمىضة المصرية والأغتراب

د. لىلى عنان

عندما ذهب العريس الدبلوماسى (رشدى أباطة)، لمعاينة العروس المعروضة عليه (فاتن حمامة) فى فيلم "أريد حلاً"، أثبتت العروس صلاحيتها، لأنها خريجة المدارس الفرنسية؛ وبالتالي، فهى تتحدث الفرنسية وتعرف "فولتير وروسو". صورة عادية بالنسبة للأجيال التى عاشت قبل الثورة.

فمنذ فتح إسماعيل باشا البلد للإرساليات الأجنبية، ومدارسها الخاصة، منذ هذا العصر، أصبح لزاماً على العائلات الراقية إرسال بناتها إلى هذه المدارس، التى كانت تشرف عليها راهبات. وكانت العائلات الكبيرة المحافظة، ترى أن تربية الدير أحسن حافظ على قيم بناتها وأخلاقهن. ومررت العقود، وأخذت كل العائلات المسيرة، تسلمو عائلات "الذوات"، وخاصة من كانت لها تطلعات طبقية، لتتسلق سلم المجتمع. وكان هذا المجتمع مؤمناً آنذاك، أن الحضارة لها مفهوم واحد، وهو المفهوم الأوروبى. فالمتحضر هو من نهج منهج المجتمع الأوروبى ويؤمن بقيمه، بما فيها الاحتقار لكل ما هو وطنى، سواء كان عربياً أو إسلامياً أو قبطياً. فكل ما يخص الوطن، سواء كان فى آسيا أو أفريقيا، لاقيمة له، بدأ باللغة القومية نفسها.

وتطور تعليم البنات فى فرنسا؛ فبعد أن كن لا يتعلمن إلا اللغة والتطريز واللعب على البيانو، أصبحن يتعلمن علوم مدارس الصبية، ويتقدمن لامتحانات شهادات الحكومة الفرنسية. ويتطور العلاقة بين الكنيسة والدولة فى فرنسا، حيث انفصلتا فى عام ١٩٠٤، أصبحت هناك مدارس حكومية علمانية، لاتدرس الدين، أيا كان، وأيا كان المكان.

ولكن المدارس الدينية فى غير فرنسا، كانت تلقى تشجيع الحكومة العلمانية الملحدة. كانت هذه الحكومة تعضد بكل الوسائل هذه الإرساليات الدينية، بينما مدارسها فى فرنسا تحارب؛

وذلك لتشجيع الاستعمار الثقافي. ولذا؛ جاءت إلى مصر - أيضاً - مدارس "البعثة العلمانية الفرنسية". التي اشتهرت بحرية منهج تعليمها، مقارنة بتعاليم مدارس الإرساليات الدينية؛ ولكن عدد مؤسساتها كان محدوداً جداً، بالنسبة إلى مدارس الإرساليات، وتعليمها الديني. وأياً كانت روح المدرسة، سواء كانت دينية أو علمانية، فالمقرر والمنهج كانا قاسماً مشتركاً مادامت التلميذات يمتحن، كلهن، في نهاية المطاف، حسب المنهج الفرنسي. وكانت أسئلة امتحانات الشهادات تأتي من فرنسا مع نفر من مفتشي التعليم الذين يشرفون على هذه الامتحانات؛ وكانت الحاصلة على الشهادة تلتحق، إن أرادت بالجامعات الفرنسية، دون أية معادلة أو صعوبة؛ فشهادتها هي شهادة فرنسية.

وكان أول ما يفرض على هذه البنات، اللاتي - غالباً - ما يأتين من عائلات لا تتحدث أية لغة أجنبية، أول ما يفرض عليهن، هو التحريم التام لاستعمال اللغة العربية، وذلك حتى أثناء "الفسحة"، والحصص. فإذا ما أرسلت الطفلة إلى الروضة، أي في سن الرابعة، شبت على أن "اللغة الأم" لها، هي الفرنسية، وليست العربية. وبعد فترة، تنحصر صداقاتها فيمن يتحدثن مثلها؛ لأنها ستحدث بالعربية في البيت والمجتمع طبعاً، ولكنها لا تستطيع التعبير عن نفسها بصورة كاملة إلا بالفرنسية، كما تعودت. ناهيك عن ذوبانها في ثقافة غريبة أخرى. ينحصر بالتالي عالمها الذاتي في مجتمع مغلق، وضيق جداً بالطبع، مع من يدورون مثلها في فلك عالم لا يتحدث إلا عن وطن اسمه فرنسا، به كل ما حرم منه المجتمع الواقعي الحقيقي من حولها، وحرّم عليه.

هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فهناك المقرر الذي يفرض عليها، وتمتحن فيه، ولا بد لها أن تستوعبه حتى تكتسب محبة مدرسيها وفخر أهلها وزهوهم، وهو المقرر الذي يمتحن فيه تلاميذ المدارس في فرنسا. وأهم مافيه التاريخ والجغرافيا.

فرنسا محور العالم، وعالمها هو أوربا، ومن البلاد الأخرى، ماتهم بمعلقاتها به؛ فتشأ الفتاة مدركة أسماء كل المقاطعات الفرنسية، بل وكل مجاري المياه في كل قرية مغسورة، ولا تعرف أن مصر، يحدها بلاد مثل الشام والمغرب. فهذه بلاد لا يهتم التلميذ الفرنسي معرفة جغرافيتها، ويكفيه أن يرى اسمها على خريطة العالم، إذا ما نظر إليها يوماً.

وبالتالي، فالتاريخ الفرنسي - أيضاً - هو الوحيد، لأن من الطبيعي أن يعرف التلميذ الفرنسي أمجاد بلاده، فكان تلاميذ المدارس الفرنسية في مصر والمستعمرات الفرنسية في آسيا وإفريقيا يرددون الجملة الشهيرة "أجدادنا أهل الغال...". واغتراب التلميذة غير الفرنسية تام، بسبب مدرستها، لأن أهم مادة تكون الشخصية القومية للطفل هي مادة التاريخ. وهذه المادة

تعتبر بصورة واضحة، بل فجأة، الهدف الأساسي للتعليم الفرنسي وفلسفته. ولهذا سبب معروف وإن كان لا يذكر عادة.

ففي عام ١٨٧٠، هزمت بروسيا فرنسا هزيمة نكراء، كانت أولى نتائجها ثورة دموية كالتى عرفتها فرنسا مرارا أثناء تاريخها. هذه الثورات سببت حروبا أهلية مزقت البلد، فتحول أهله إلى فريقين لايعترف كل منهما بالآخر. فإذا انتصر فريق، حاول أن يلغي الفريق الآخر من الوجود. فكان في عام ١٨٧١، انتصار الحزب الجمهوري، المعادي للكنيسة، وتولية كل شئون البلد، والتعليمي منه بالذات. فكانت "الجمهورية الثالثة" لفرنسا، التى استمرت في الحكم حتى نصف القرن العشرين، عندما قامت الحرب العالمية الثانية. فكان الاستمرار في مناهج الجمهورية الثالثة، هو السمة الأساسية لتكوين الشخصية الفرنسية، كما عرفناها حتى يومنا هذا.

ولذلك سبب بعينه. إذ كان مفكرو هذا العصر قد فهموا أن القرنين خرجوا من هزيمة ١٨٧٠، منكسرين، ولايفكرون إلا في التأثر من الإمبراطورية الألمانية، التى أعلن إنشاؤها في قصر فرساي بضواحي باريس. وكانت الهزيمة مريرة، خاصة أن ألمانيا الجديدة استولت على مقاطعتين فرنسيتين على الحدود، هما "اللزاس واللورين" لذا، قررت الحكومة أن تخلق جيلا من الفرنسيين القوميين، الذين لايحاربون بعضهم البعض في ثورات دموية فتاكة، كما حدث لأكثر من نصف قرن؛ كان لابد من تكوين مواطنين يوجهون هذا النشاط الهدام إلى طاقة عسكرية تنفع البلاد. وكانت الكنيسة قد فعلت الشيء ذاته في القرون الوسطى؛ عندما أصبحت أوروبا كلها ساحة للقتال، بين الفرسان وأصحاب المقاطعات من النبلاء؛ فوجهت طاقاتهم القتالية الانتحارية إلى محاربة "الكفرة لاسترداد قبر السيد المسيح". وكانت الحروب الصليبية. وفي القرن التاسع عشر، كانت الغزوات الاستعمارية.

تعلم التلميذ الفرنسي منذ نعومة أظافره، ويأمر ما سمي "بسياسة جول فيري"، أن فرنسا أجمل بلد في العالم، وأكثرها تنويراً وتحضراً؛ فعليها إذا واجب مقدس، هو حمل رسالة حضارتها المتميزة هذه، إلى شعوب العالم، سواء قبلوا أو لا. ونظرا إلى تخلف هذه الشعوب وجهلها، فلا بد من تحضيرها ولو بالقوة. فهذه هى الرسالة السامية للشعب الفرنسي. وهكذا وجد الفرنسي رسالته في الحياة، ليستعمر البلاد التى ستمده بالمواد الخام بأبخس الاسعار، وتفتح له الأسواق المغلقة دون منافسة. ونجح المشروع القومي العسكري، وأصبحت الإمبراطورية الاستعمارية الفرنسية ثاني الإمبراطوريات الأوربية بعد إنجلترا، مما زاد من شعور الفرنسيين بالاستعلاء وازدراء شعوب دونية منهزمة، تحت سيطرة فرنسا الكاملة؛ وزاد الاحساس بالدور الحضاري الفرنسي...

وكان على تلاميذ المدارس، داخل فرنسا وخارجها، وفي مصر طبعاً، أن يرددوا هذا الكلام الرائع عن قدسية الحضارة الفرنسية السامية، التي تذهب إلى الشعوب المتخلفة، مثل مصر، لتفقد عليها من خيراتها . والمثل واضح جداً، فيما تعلمناه - وكنت أنا من بين هؤلاء التلميذات - أن الحملة الفرنسية على مصر جاءت لتعلم الشعب المصري "الحرية والمساواة"، وكيف أن الشعب المصري استقبل جند بونابرت بالأحضان، وكيف تعايش الشعب والجيش في ثبات ونبات، هكذا، دون أي ذكر للمقاومة المستميتة لهم، ولا آلاف ضحايا الحملة. فكان كتاب عنوانه تاريخ مصر الحديثة مخصصاً لتلاميذ مصر، يحكي بالحجة الدامغة - أليس هذا كلام المدرس الذي لا يشكك في نزاهته - كيف أن مصر الحديثة هي ابنة بونابرت. والقارئ لا يسمع إلا عن علماء الحملة وإنجازاتهم، وكان هدف الخمسة والثلاثين ألف جندي الذين نزلوا على شاطئه الإسكندرية، لم يحضروا إلا كحرس شرف لثمة وأربعين عالماً، كان هدفهم إرساء الرخاء من أجل المصريين. أما محمد علي، فلم يكن إلا تلميذاً مجتهداً لبونابرت، ولم يحقق إلا ما كان يريد الجنرال المستعمر إنجازه من أجل رخاء مصر، واستقلالها. وكان تلاميذ المدارس الفرنسية - ومنها قلة للصبيان - يدرسون هذا ويحفظونه عن ظهر قلب، كما كانت تدرس أساطير المجد والبطولة للشعب الفرنسي المتحضر دائماً. وإذا مرت فرنسا بهزيمة نكراء، مثل هزيمة ١٨٧٠، يمر كتاب التاريخ عليها مرّ الكرام، حتى إن كان من نتائج الحدث الخطيرة، مثلاً، اندفاع فرنسا عام ١٩١٤، في الحرب العالمية الأولى، للاخذ بالثأر.

وقصص البطولة الأسطورية في تاريخ فرنسا لا حصر لها، وكان دافع واصفي هذا المجد، تحويل الأبطال إلى مواطنين يفخرون بتاريخ بلادهم، ويعتززون بانتصاتهم إليها، وهو مبدأ اختير كل النصوص التي تدرس في مادة التاريخ وغيرها من المواد، كالنصوص الأدبية والأعمال الفنية.

وترديد هذا الكلام على تلاميذ البلاد الأخرى، يؤكد في انهيار يليه عليهم أساتذتهم الفرنسيون، الذي يزيد من حماسهم، غرثهم بعيداً عن فرنسا، بعد أن تعلموا أن يجحدوها، ويصوروها على أنها أسمى ما أنتجه العقل البشري. كل هذا الكلام، على سمع أطفال، ثم شباب المدارس الفرنسية، كلام يجعلهم يتخيلون فرنسا في صورة وردية قد يصدمون إذا ما راوها على حقيقتها.

ونادراً - طبعاً - ما كانت تتاح هذه الفرصة للتلميذات المصريات، وكن من الأجيال التي كانت، مثل بطلة فيلم "أريد حلاً"، يتزين لجذب الخطاب. فكان الزواج هو الهدف الوحيد في الحياة للغالبية الساحقة منهن؛ فيستقلن مباشرة من المدرسة إلى بيت، يتحولن فيه بسرعة إلى أمهات يتحدثن لغة غير التي يتحدثها المجتمع العربي، سواء كان مسلماً أو قبطياً، لغة مختلفة

بكل معاني الكلمة، من آراء وثقافة ونظرة إلى مصر وثقافتها وحضارتها، بل واقعها الحي. فيكون الاغتراب والحلم بهذا البلد البعيد الغامض، الذي سمعن عنه، وقرآن عنه أجمل ما يقال عن بلد وأناس. ويلتف الاطفال حول أمهم، التي تحلم بأيام المدرسة، وبما كان يقال فيها من كلام ساحر، حتى إن كانت تهويمات لا أساس لها من الصحة، لأن الهدف هو إبهارهن، وكسب انتمائهن إلى هذه فرنسا التي أنارت العالم، بمستوى حضارتها الرفيع. ويتعلم أطفالها قصص سندريلا، وذات الرداء الأحمر، بلد الشاطر حسن وست الحسن؛ ويرثون الحنين إلى فرنسا، بلد الروائع التي لانحلم أن نسمو إليها.

وجاءت الثورة عام ١٩٥٢، لتلغي بعد بضع سنوات، هذا النظام من التعليم الاجنبي الكامل، حيث كان التسلاميذ ينشدون أغاني "وطنهم الحبيب فرنسا". وأصبح للفتيات شبه إلزام بالذهاب إلى الجامعة؛ لأن العريس لم يعد يبغي "اللغة الفرنسية"، والتطلع الطبقي من خلال زوجة تدل على "تحضره الأوربي". ولكن المجتمع، مجتمع البورجوازية المتوسطة، أصبح يبحث عن فخر آخر، وهو أن تكون ابنته - أو زوجته - طبيبة أو مهندسة... ولكن، أين كتب تاريخ مصر لتعلم أمهات المستقبل، فخر الانتماء إلى مصر... مثلما عملت فرنسا مع أطفال مدارسها ؟ ■



تجربتي في مخاض نه ليم البن اذ

صلاح علي جاد

مقدمة

لعله القدر إلى جانب عدم إيمانى بالوساطة فى أى شيء هما المسئولان عن هذه التجربة المفيدة والمثيرة .

قال الموجه الأول لإدارة جنوب الجيزة:

" عليك أن تختار إما إدارة أبو النمرس التابعة لجنوب وإما الإعدادية المهنية " .

شتاء ٩٠

قالت وكيلة المدرسة:

" بإذن الله لو تحليت بالصبر وتجاوزت هذه التجربة بنجاح فلن تفشل فى أية مدرسة على وجه الأرض " .

من اليوم الأول لدخولى الفصلين اليتيمين بالمدرسة، أدركت ما سيقع على كاهلى، وتملكنى الحيرة، وبدأت أتساءل : ماذا سأفعل مع راسبات الشهادة الابتدائية، ومستنفذات مرات الرسوب فى الصف الأول والثانى الإعدادى، ومعظمهن لا يعرفن أبسط قواعد اللغة العربية . وعلى الفور أدركت أن سبب رسوبهن هو الضعف الشديد فى القراءة والإملاء، وانعدام المقدرة على تكوين جملة صحيحة، إلى جانب اليأس التام من التعليم والخسرة، إذا قارن أنفسهن بقريناتهن فى التعليم العام .

طبعة المنهج:

ذهلت عندما وجدت منهج التلميذات لا يصلح طوال العام لشيء . ماذا أفعل بدرس

واحد فى القواعد النحوية فى الشهر ؟ . ومثله فى القراءة والنصوص ، وحصة فى الإملاء ، وأخرى للخط !!! . والأعجب من ذلك ، أن الطلبة تنجح فى اللغة العربية ، إذا حصلت على ربع الدرجة الكبرى وليس نصفها !!! . عند هذا الحد ، أدركت مسألتى ، فكيف أعلم شبه أميات وشبه جاهلات بواسطة منهج مختزل مضمونه " لا شيء " .

طبيعة المدرسة :

هذه المدرسة أنشئت لتؤدى رسالة التدريب المهنى للبنات ، بتعليمهن حرفة ما ، يتفعن بها فى حياتهن ، ولما كانت الوزارة تشرف عليها ، عملت إلى تدريس المواد المقررة على صفوف التعليم العام ، ولكن باختزال شديد وفى عدد محدد من الدروس ، مما يفسح المجال للغة الأصلية من إنشاء مدارس التعليم المهنى ، وانتشال الراسبات فى الابتدائية والعصف الأول والثانى الإعدادى وإعدادهن لتعلم إحدى حرفتين . الأولى التدبير المنزلى - والثانية الأشغال ومن باب التشجيع للطلبات أن الطلبة التى تنجح فى الصف الثالث الإعدادى من الدور الأول يحق لها الالتحاق بالمدارس الثانوية الفنية للحصول على شهادة الدبلوم ، والطلبة الراسبة تحصل على شهادة يسمونها الإعدادية المصدقة بعد أن تؤدى المدرسة دورها فى تعليمها شيئاً نافعاً . ولما كنت المدرس الوحيد فى المدرسة ، بين مجموعة سيدات مستعاطفات معى إلى أقصى الحدود ، كن يؤكدن دوماً لى : أن تعبكن معهن ثوابه عند الله .

وبالفعل بدأت فى إعطاء ظهري للمنهج المقرر عليهن ، وحولت معظم الحصص الأساسية والإضافية - التى كنت أطلبها من الزميلات - فكن يفرحن لذلك أياً فرح ، فسوف يسترحن من العناء والمكابدة مع المتخلفات ، كما كن يطلقن عليهن . نعم حولت مجرى معظم الحصص لتعليم قواعد الإملاء والتركيز على القراءة الصحيحة ، والكتابة السليمة ، وذهلت حينما وجدت التلميذات يتنافسن على الكتابة الجيدة ، والقراءة الصحيحة ، ويحرصن على تذكيرى كل يوم بضرورة أن أعطيهن إملاء ، وآتت التجربة ثمارها ، فبدأت أحثهن على ضرورة معرفة قواعد لغتنا القومية ، وأدهن بأن من يتحسن مستواها فى القراءة والكتابة ، سيتحسن مستواها فى جميع المواد ، حتى اللغة الإنجليزية ، وسوف تجتاز الامتحان ، وتنقل إلى الصف التالى ، وتتمكن من الحصول على الإعدادية من الدور الأول ، والالتحاق بالمدارس الثانوية الفنية والحصول على الدبلوم وتعويض ما فاتهن من سنوات ضائعة فى قطار التعليم . وبالفعل استجابت التلميذات ، وبدأن ينتظرن قدومى إليهن بفارغ الصبر ، وقد أحضرن ما أمرتهن بإحضاره من كراسات وكتب . واكتشفت فى هذا المناخ الذى وصفته آنفاً ، أن أفضل طرق التدريس مع طالبات التعليم الفنى ، هو أسلوب المزاج الهادف ، واكتشفت أن كراهية البنات

للغة العربية، يعود في الأصل إلى كراهيتهن للدرس هذه اللغة، في مدارس التعليم العام التي رسين فيها، وأدركت أن تعليم أية لغة لن تؤتي ثمارها إلا إذا أحب المتعلم هذه اللغة، ويرجع ذلك إلى أن البنات يجب أن يعلمهن مدرسون لا مدرسات، ويتمين وبخاصة في اللغة العربية عدم التشدد والتزمت معهن، والقسوة في المعاملة وكنم أنفاسهن، وعدم إتاحة الفرصة لهن للتعبير أو الحوار، واعتماد التعليم على الحفظ والتلقين؛ حتى يعطى المدرس صورة مسوقة مثالية عن المعلم الفاضل؛ مما يؤدي إلى نفور الطالبات وكراهيتهن للمعلم وللمادة معاً .
وجدير بالذكر، أنني استفدت كل الطرق التربوية حتى توصلت إلى هذا الأسلوب : المزاج الهادف، فلا مانع من الابتسامه، وإفصاح الصدر لمشكلات البنات الخاصة، ولا مانع من التأكيد على أمهات المستقبل، بضرورة إتقان القراءة والكتابة، حتى تبدو الواحدة منهن في صورة رامية أمام أبنائها وبناتها، حين يسألنها في شيء . فمن العيب، أن تكون أماً متعلمة، ولا تفرق بين الألف وكوز الذرة !!، واكتشفت شيئاً عجيباً، أن فتح أبواب الأمل في المستقبل، والحصول على شهادة هو السيل الوحيد لإثارة دوافعهن، وحفز همهن للتعليم، ومحاولة تعويض ما فاتهن . وكانت فرحتي؛ حين عدت من الخدمة العسكرية، ودرت المدرسة فوجدت معظمهن في الصف الثالث، ولديهن العزيمة الصلبة على النجاح، والالتحاق بالمدارس الثانوية الفنية، وبالفعل تحقق ذلك بنسبة ٩٠ ٪ ■

□ □ □

المحدثات في الفنون الإسلامية (القرن ١٤، والقرن ١٥)

أميمة أبو بكر

تقديم:

هل اشتغلت النساء في القرون الإسلامية الأولى بمهنة التدريس في الحقل الديني؛ أسوة بعلماء وفقهاء العصر؟ هل كن أستاذات يُعلمن الطلبة - رجالاً ونساء - ونقلن إليهم علماً يتنفع به ؟ لم يكن التصدي لتدريس العلوم الدينية، وقراءة الكتب المرجعية الرئيسة في هذا المجال وشرحها، أمراً هيناً أو مفروغاً منه في هذه العصور المتقدمة، التي اتمت بصعوبات جمة أمام سبيل طلب العلم، واكتساب كفاءات للتعليم. ولأننا نتحدث عن عصور ما قبل نشأة الجامعات، كمؤسسات رسمية للتعليم العالي، فقد كان يتطلب ذلك كثرة السفر والارتحال من مكان إلى مكان للاستقاء من مصادر علمية بذاتها، وكذلك الخوض في المجال الاجتماعي العام، وهي أمور تزيد من " مرتبة " النساء في أى مجتمع، وتستدعى تقبلها وتقبل تغيرات في مفهوم تقسيم أدوار النساء والرجال، بين المجالين الخاص والعام... وهذه كلها تطورات في الفكر الإنساني والمجتمعات البشرية لم تتأت لثقافة العصور الوسطى في مجملها.

مثلاً، يواجه الدارسون لموضوع تعليم المرأة ومشاركتها في الحياة العلمية العامة في تاريخ الغرب الأوروبي، خلال تلك الفترة، صعوبات عديدة للحصول على معلومات أكيدة، عن مستوى معرفة القراءة والكتابة، أو عن إنجازات أخرى في مجالات الثقافة والعلوم، وقد رجحوا أن تعلم القراءة والكتابة اقتصر على نساء الطبقة العليا والبرجوازية اللاتي كن يقرأن الروايات العاطفية ورومانسيات العصر، ولكن غير ماهرات في استخدام القلم، وكن يوظفن لذلك كاتباً أو سكرتيراً خاصاً^(١). واستأداً إلى كتابات بعض التربويين - أمثال المحامس الشهير "فيليب دو نوفار" من فرنسا - استخلص الباحثون أنه في تأكيده على تعلم المرأة الغزل والخيابة فقط؛ لأنه في تعلمها القراءة والكتابة خطر، وأن هذا لمصلحتها قبل كل شيء... إلخ

هو يعبر عن الرأي السائد في أوروبا القرن الـ ١٣، الذي أدان تشقيف المرأة بصفة عامة، وأدى إلى حرمان الغالبية العظمى من النساء من التعليم العالي والتربية الفكرية^(٢)، سوى النوع المتاح لنساء الطبقة الأرستقراطية من خلال مدارس الراهبات والتعليم بمنازل الكبراء والأمراء، أو تعليم الأبجدية والتلقين الديني (CATECHISMS) لأولاد وبنات الفقراء في مدارس المدن والريف الابتدائية، أو التعليم الحرفي والمهني لطبقة الحرفيين والأعمال اليدوية^(٣). إلا أن الاتجاه السائد في التربية التعليمية للمرأة، كان يميل إلى عزلها عن العلوم المتقدمة، واكتفائها بالمهام المنزلية النسوية، أو تعلّم فنون وآداب وإتيكيت " الغزل الرفيع " (COURTLY LOVE) للحصول على زوج مناسب.

وفي المجتمعات الإسلامية المتزامنة، كان العاملان الرئيسان اللذان تسببا في تأخير النساء عن الرجال، في الحصول على فرص مساوية في التعليم - خاصة في المؤسسات وأجهزة الدولة الرسمية بعد نشأة "المدارس" - هما: أولاً أن العرب وضعوا المرأة في مكانة سامية، وأشفقوا عليها من تعرضها لمخاطر طلب العلم وشظف الحياة والتشقيف الذي كان يقاسيه الطالب في السفر، وثانياً الاهتمام الكبير بالناحية الأخلاقية أدى إلى كراهية الاختلاط والرغبة في التقليل منه أو منعه على قدر المستطاع^(٤)، حتى لو تطور ذلك إلى الجور على الحق الإسلامي الأساسي للنساء في الحصول على العلم من مؤسساته ومنابهه أو العمل به.

وفي ظل هذه الظروف التاريخية الصعبة، فإن ظهور طائفة من النساء العالمات في المجتمعات الإسلامية المبكرة اللاتي تبوأن موقع الأستاذ المتخصص بمجالس الدرس في المساجد والمنازل لإلقاء الدروس والمحاضرات على الطلبة، هو أمر يستوقفنا، والغرض من هذه المقالة هو عرض للمجال الذي مارست فيه النساء المسلمات هذا النشاط التعليمي المحدد، ورصد طبيعة وخصائص هذه العملية التعليمية في سياقها التاريخي؛ حتى نفهم دلالتها بالنسبة إلى حياة النساء خاصة، وسوف أبني ملاحظاتي بالنسبة إلى الشخصية المُحدّثة على نصين من أشهر قواميس أعلام القرنين الـ ١٤ والـ ١٥، هما " الدرر الكامنة " لابن حجر العسقلاني (المتوفى ١٤٤٨) و" الضوء اللامع " لمحمد شمس الدين السخاوي (١٤٢٨ - ١٤٩٧ م)، ويضم كل من الكتائين تراجم مختصرة لأبرز علماء وأعيان وفقهاء العصر.

من هن المُحدّثات

المُحدّثة / المُحدّث هو المتخصص في دراسة علم الحديث الشريف " بطريقة الرواية والدراية، والعلم بأسماء الرجال وطرق الأحاديث والمعرفة بالاسانيد ونحو ذلك " (٥)، والتحديث هو تدريس فقه وعلوم الحديث. ومن المعروف أنه كان للنساء الصحابييات

والتابعيات فى الجبل الإسلامى الأول - ومنهن أمهات المؤمنين - دور كبير فى حفظ ورواية الأحاديث النبوية ، وقد سجلت كتب المراجع الإسلامية عدد "أسانيد " النساء مثل الطبقات الكبرى لابن سعد الذى أورد فيه أكثر من ٧٠٠ امرأة روين عن الرسول أو عن أصحابه وعنهن روى أعلام الدين وأئمة المسلمين، كما ترجم ابن حجر فى كتابه " الإصابة فى تمييز الصحابة " حياة ١٥٤٣ رواية حديث^(٦) . وما يعنينا هو تطور هذا النشاط من مستوى الحفظ والرواية إلى مستوى الدراسة المتقدمة - فى الأجيال التى تلت - لكتب الأحاديث وتصنيفاتها وشروحها، وقد اتممت هؤلاء النساء اللاتى تخصصن فى مجال الحديث إلى طبقة العلماء المشتغلين فى تلك العصور بمختلف العلوم الدينية، وقمن بدور تاريخى مماثل فى عملية نقل المعارف وتوثيقها من خلال تحفيظها وتدريسها إلى أجيال أخرى تالية .

رواية الحديث ونشأة التعليم

بدأ التعليم الإسلامى فى أوله شفاهياً وبصفة غير رسمية، معتمداً على العلاقة الشخصية المباشرة بين المعلم أو المدرس والطالب، وقد كانت باكورة العملية التعليمية تتمثل فى نشأتها بحلقات فى المساجد أو حتى الطرقات والأماكن العامة بالمدن الكبيرة؛ بأن يلتف السامعون حول المعلم ويحفظوا محاضراته لترديدها بعد ذلك والأخذ عنها، وعندما يشعر طالب العلم أنه قد نال من عند شيخ ما كل ما لديه من المعارف، يذهب إلى غيره ليستقى منه أشياء أخرى وهكذا. وكان المعلم يدرس فقط ما يسمعه مباشرة أو يحفظه من معلم آخر سبقه، ومن هنا كانت أهمية المعرفة التى يتم الحصول عليها من خلال اللقاء الشخصى بالمعلم، وكانت لها قيمتها العالية فى تقييم المؤرخين الإسلاميين للعلماء^(٧). وهكذا بدأت فكرة التعليم برواية ونقل الأحاديث النبوية والتعليق عليها فى القرن الأول الهجرى بالمساجد - كما رأينا - ومنها انتقلت إلى مجالس علمية تعليمية بالمنازل بدءاً من القرن الثانى وما يليه، واستمرت طبيعة هذه العلاقة الحميمية والوثيقة بين الأستاذ والطلبة الذين يحضرون إلى منزله، هى من أحسن ملاعب التعليم الإسلامى المبكر، فى نظر كثير من الباحثين^(٨). وصاحب تطور حلقات المسجد إلى مجالس المنزل تطوراً آخر هو بداية استملاء هذه العلوم والمعارف، أى كتابتها وتداولها للتدريس، وأيضاً التعليق عليها وشرحها وتدوين هذه الشروح وتجميعها فى مصنفات خاصة. وعلى الرغم من اتساع دائرة المواد والعلوم، فإن الحديث وروايته ظل له "عناية خاصة من المسلمين... ولم يكن المدرس يجرؤ على روايته جرائه على تدريس أية مادة أخرى"^(٩).

أمام نظام المدرسة كمؤسسة تعليمية رسمية، فكانت بدايتها فى أواخر القرن العاشر الميلادى بمدينة نيسابور عندما أنشأ الشيعة منشآت لتدريس ونشر المذهب الشيعى أطلقوا عليها فى بادىء

الأمر "دار العلم"، ثم كانوا أول من استخدموا اسم "مدرسة"، فقد أنشئت المدرسة البيهقية والسعيدية ومدرسة أبي سعيد الأسطرلابي ومدرسة أبي اسحق الأصفهاني حتى جاء عصر السلاجقة ووزيرهم المعروف "نظام الملك" الذى طور هذه المنشآت، حتى أنشأ المدرسة النظامية الشهيرة ببغداد (١٠٦٤ م) من أجل مكافحة المذهب الشيعى وتعزيد الفكر السنى، ومنذ ذلك الوقت، تطورت المدارس فى بقاع العالم الإسلامى الأخرى، كمؤسسة تعليمية رسمية شاملة يتقاضى فيها المدرسون الرواتب ويتخرج منها الموظفون لتولى مناصب فى الإدارة والقضاء، أى أصبحت منشآت عامة تشرف عليها وعلى مناهجها ومدرسيها الدولة، وما فعله نظام الملك فى إيران وجنوب بغداد، فعله الأتابكة فى الموصل ودمشق، وكذلك صلاح الدين فى مصر (١٠).

إلا أنه على الرغم من انتشار هذه المدارس، فقد استمرت المساجد ومنازل العلماء أمكنة مفضلة للتعليم العالى وللحصول على العلوم الرفيعة؛ لأن الدراسة بالمنازل ظلت نوعاً من الدراسة الحرة غير المقيدة بفكر مذهبى أو سياسى معين، ولا تتدخل فيه الدولة أو تملئ مناهجه، نظراً "لأن الطالب أو وليه يختار له العلوم التى تناسبه، كذلك كان يختار المدرس.. ذو الشهرة العلمية والخلقية". (١١). ومعنى هذا كما تعلق د. زينب محمد فريد أن اشتغال النساء بالتدريس ودخولهن هذا المجال ذا المنافسة الشديدة، دليل على سعة ثقافتهن وثقتهن بأنفسهن، وعلى المنزلة العلمية والكفاءة المتوفرة لهن، (١٢). فاتخاذ مجلس الشيوخ لم يكن أمراً هيناً "بسبب كثرة الأسئلة التى يحطر بها الطلاب المدرسين.. حتى إذا وفق المدرس فى الإجابة عن الأسئلة الموجهة إليه، إلى حد إقناع الذين تحلقوا حوله، فإنه حيثئذ يستطيع أن يستمر فى عمله، ويواصل التدريس. أما إذا عجز، فعليه أن يعود طالباً يتلقى العلم فى مجالس الشيوخ". (١٣). إذا فقد خضعت المحدثات المسلمات - أيضاً - لتلك المعايير الصعبة، ولعملية الانتقاء الدقيق فى هذا المجال، وقد ساعد على ذلك نشأة معظم هؤلاء النساء فى بيئات علمية خاصة، كان يكون الأب أو الزوج أو أحد الأقارب عالماً أو فقيهاً معروفاً، فيكون ذلك مسبباً مباشراً لبدء سير النساء فى سبيل المعرفة المتقدمة للدراسات الدينية والثقافية العالية، أو عن طريق معلم خاص يدعى للفتيات الصغيرات. فأتى هذا التعليم المنزلى الخاص، مجموعة من نساء الصفوة المثقفة فى المجتمع المسلم - المحدثات كنماذج للتعليم الإسلامى العالى وتخصصيته؛ فقد كان الحديث أوسع منبع للتشريع فى العبادات والمعامل المدنية والجنائية، أى أنهم كن - بالتالى - راويات للتاريخ والقصص والحكم وقواعد الأخلاق والفلسفة، وعالمات بالتشريع وحكم الدين فى كثير من شئونه. (١٤)

ونفهم أن دائرة نشاط "التحديث"، قد اتسعت لتشمل تدريس مبادئ وقواعد فقهية

مستمدة من الحديث، ويؤكد أكثر من دارس للموضوع، أن معنى ذلك أن النساء المسلمات قد لعبن دور حلقة الوصل الهامة المؤسسة للتراث الفقهي والعلمي^(١٥). كما يتضح لنا أن النساء قد تفوقن في هذا المجال وحظين بسمعة كبيرة، فيما يخص بالذات قصر سلسلة "الإستاد" لديهن - وهذه أحد العناصر الهامة في علم الحديث - ومعناها أن تتفرد المُحدِّثة، وتكون الوحيدة المسؤولة عن نقل وقرأة (أي تدريس) مجموعة أحاديث معينة أو أجزاء وكتب عن طريق "السماع" المباشر من شَيْخة أو شيخ سابق متخصص في تلك المجموعة أو الكتاب المعني، وبذلك كانت المُحدِّثة - في معظم الأحيان - تتميز بالحصول على "مُشَيِّخة" خاصة بها: قائمة بأسماء المشايخ والعلماء الذين درَّست تحت توجيههم، ونقلت عنهم مباشرة العلوم والأحاديث، أي كأنها قائمة بالصادر المرجعية الرئيسة المسلم بها والموثوق فيها في الدوائر العلمية، وتمثل للمُحدِّثة وثيقة لإنجازاتها وتحصيلها الفكري.

طريقة التدريس

هناك أربع خطوات أو طرق للتعليم أُنبتت داخل مجالس العلم: أولاً، تقرأ المعلمة أو المعلم على الطلبة كتاباً من النص الأصلي أو من الذاكرة، مصحوباً بتعليقات وشرح من قبل المُحدِّثة، ويطلق على ذلك "السماع". ثانياً، يقرأ الطالب النص على أستاذه أو يسمع ما عرفه وحفظه له ليصحح له، وذلك في حضور بقية طلاب المجلس ذاته، وهو ما يطلق عليه "القرأة". ثالثاً، قد يسمح المعلم للطالب أن ينقل منه الكتاب أو النسخة الأصلية. رابعاً، يمنح المحدث "إجازة" للطالب، وهي بمثابة شهادة علمية موثوقة، أنه قد درس هذه المواد أو الكتب تحت إرشاده وتعليمه، وهي - أيضاً - رخصة في الوقت ذاته أو إذن بتدريس هذه العلوم عنه، وذلك لضمان صحة ودقة نقل النصوص^(١٦).

ومن الشروط الأساسية لشرعية وصحة هذه "الإجازة" أن يكون مانحها على علم تام بالموضوع، وله سمعة أنه عالم متخصص موثوق به، وتكون "الإجازة" لكتاب واحد بعينه أو عدة كتب تذكر في نص الشهادة، أو لكل أعمال ومسموعات الأستاذ. كما كان يطلق عليها أيضاً "إجازة السماع" فتتكون من اسم "المُسمع" (وهو مؤلف الكتاب نفسه، أو عالم متخصص فيه - مثل المُحدِّثة القائمة بالتدريس أو المحدث)، ثم اسم "القارئ" أي الطالب الحاصل على "الإجازة"، وتعطى بحضور بقية السامعين وكذلك كاتب السماع أو المُستمل^(١٧). وما نجد في تراجم المُحدِّثين - مثل التي ذكرناها والتي تسجل هذه العملية - من عبارات مثل "قرأ عليها فلان..." معناها أن يقرأ لها فلان من الذاكرة ما عرفه وحفظه، فتصححه له، أو أن يدرس هذه النصوص تحت إشرافها وتلقينها. وجدير بالذكر، أن ابن

حجر صاحب " الدرر الكامنة " ، قد درس على يد ٥٣ مُحدِّثَة ، وحصل السخاوى كاتب " الضوء اللامع " على إجازات علمية من ٦٨ مُحدِّثَة ضمن اللاتى ذكرهن فى التراجم .

والواضح مما سلف ، أن الذاكرة كانت أساس العملية التعليمية التى قامت - ببدء ذى بدم - على آلية السمع والتكرار والحفظ ؛ لتثبيت المعلومات ونقلها صحيحة . وهذه مرحلة أولى ، كانت لها حاجتها وأهميتها ، ثم تطور منهج التعليم بعد ذلك ، وبدأ يظهر الفرق بين " الرواية " المعتمدة على الذاكرة فقط ، و " الدراية " ، أى فهم وتحليل الحديث واستخدامه كأساس للأحكام والفقه . ويرى جورج المقدسى أن كلمة " دراية " هى أصل علم أصول الفقه ، الذى أطلق عليه فى بدايته " علم الدراية " . وظهر هذا الفرق ، خاصة فى تراجم المُحدِّثين والمُحدِّثات ، فيشار إلى شخص بأن علمه بالحديث يقتصر على الرواية فقط ، أو الرواية إلى جانب الدراية (١٨) . إلا أن " جوناثان بركى " فى تعرضه لأهمية الذاكرة كوسيلة تعليمية فعالة ، فى مجال علم الحديث ، خاصة عند المُحدِّثات افترض أن النساء اعتمدن على هذه الوسيلة - فقط - فى التدريس ، دون استخدام وسائل أو أساليب أخرى مستخدمة فى دراسة الفقه والشرعة ، مثل " المناظرة " أو عقد المناقشات الجدلية لتفنيد الآراء والأحكام والفصل فى الاختلافات ؛ مما وضع قيوداً على ظهور القدرات التحليلية والفكرية للنساء ، (١٩) وذلك استناداً إلى أن النساء لم يتبوأن مناصب رسمية فى أجهزة الدولة التعليمية - مثل المدرسة - فاستتج أن تدرسهن فى المجالس التعليمية بالنازل أو المساجد لم يتسم بأية محاورات أو مناقشات فكرية تستدعى إعمال العقل و " الدراية " إلى جانب دقة " الرواية " . وسنرى فى الأمثلة التى سنوردها هنا ، عدم صحة هذا الفرض ، أيضاً عدم جواز استخلاص أن المُحدِّثات لم يكن قادرات على المناقشات العلمية داخل حلقات " التحديث " ، بل هناك إشارات فى التراجم تشير إلى أنهن مارسن ذلك ، وقد يكون تم بطريقة أكثر حرية وطبيعة بسبب عدم الارتباط بأغراض أو ضغوط سياسية ومذهبية ، التى كما رأينا تمكمت فى إنشاء المدارس وتعيين فقهائها وتكوين مناهجها . وأحب أن أذكر هنا ، الشيخة شهدة بنت أحمد بن الفرج المعروفة " بفخر النساء " (المتوفية ١١٧٨م) ، التى كانت تحاضر فى جمهور كبير من الطلاب فى مسجد بغداد ، ويقول عنها ابن خلكان : " كانت شهدة من العلماء وكتبت الخط الجيد وسمع عليها خلق كثير ، وكان لها السماع العالى ، ألحقت فيه الأصاغر بالأكابر . . . واشتهر صيتها ويعد ذكرها " . (٢٠) أى أن بعض المُحدِّثات عملن بالمساجد ودرسن لجمهور أكبر من كانوا يأتين فى المنازل ، وغير معقول أن يصلن إلى هذه الشهرة ويتوافدن " الأصاغر والأكابر " عليهن دون أن يتسمن بتميز فكرى وقدرات تحليلية فى المواضيع التى يُعلمنها .

معالم شخصية المحدث

وبالنسبة إلى المصادر التاريخية المتاحة لنا، للتعرف على هذا القطاع من النساء المسلمات فأمهمها معاجم السيرة وتراجم الأعلام التي " كانت لها وظائف عملية وتقنية داخل الإطار القانوني والفكري للمجتمع المسلم { الحضري } وكان الهدف الأساسي لكاتب السيرة التقليدي هو توفير المعلومات الضرورية للعلماء بفرض الحفاظ على الاستقامة والأمانة المطلوبة في نقل الأحكام القانونية والتراثية. وحتى يتحقق الهدف المنشود، كان على كاتب السيرة أن يقدم بعض المعلومات عن خاصية وجودة إنجاز المترجم له العلمي ورحلاته أو رحلاتها في سبيل تحصيل العلم إلى جانب معلومات عن حياته أو حياتها الخاصة وسمات شخصيته أو شخصيتها^(٢١). فعند قراءة هذين المرجعين : " الدر الكامنة في أعيان المائة الثامنة " لابن حجر العسقلاني والجزء الثاني عشر من " الضوء اللامع لأهل القرن التاسع " للسخاوي، وهما عبارة عن تسجيل لتراجم الأعيان والعلماء والفقهاء والمحدثين في القرن الـ ١٤ و الـ ١٥، سنركز على أوصاف المحدثات والعالمات التي وردت في معرض الترجمة وهى إن كانت مختصرة وسريعة - في حالة ابن حجر - إلا أن تكرار بعضها يجعلنا نستخلص بعض الملامح الدالة على شخصيات وعمل المحدثات وصورتهم كما نقلها ودونها كل من المؤرخين. مثلاً " يتبع السخاوي في الضوء اللامع المنهج النقدي في تحليل الشخصيات ليتسنى وضعهم في مقامهم الصحيح. وهو في ذلك يخطو خطو (أستاذه) ابن حجر .. ويتضمن مجلده عن النساء كما هى الحال فى المجلدات عن الرجال قطاع عرضى يؤرخ فيه للطبقات الاجتماعية الوسطى والعليا فى أماكن مثل القاهرة ومكة والمدينة وأقاليم الشام وحتى اليمن " (٢٢) . وبصفة عامة، سنجد أن معظم الخصائص المذكورة تدخل فى نطاق آداب مهنة التعليم والمفاهيم الخاصة بمكانة المعلم، والعلاقة بينه وبين طلابه، كما مورست فى المجتمع الإسلامى فى ذلك الوقت.

أول ما نلاحظه فى تعليقات ابن حجر والسخاوي المتكررة على المحدثات اللاتي يمتدحان علمهن وتدريسهن وصف أن فلانة كانت " ذات فهم وعقل " أو كانت " عاقلة " و "ستوية العقل " ، "وكانت تدرى الفقه جيداً.. " إلى آخره . فى الضوء اللامع نقرأ عن العديد: هناك خديجة ابنة الأشرف شعبان بن حسين (توفيت ١٤٢٢ م) ، وكانت توصف بعقل ورياسة^(٢٣) ، وخديجة ابنة الوجيه عبد الرحمن بن عبد الله بن فهد المكية (١٣٨٥ - ١٤٥٥) التى حدثت كثيراً من الفضلاء وكانت " . . . ذات معرفة وخبرة ودماثة أخلاق " (ص ٢٨)، وزينب ابنة النور على بن الشهاب أحمد بن خلد (ت : ١٤٨٦م) "كانت عاقلة مدبرة متوددة صابرة قانعة " (ص ٤٣) ، ثم زينب ابنة القاضى الكامل أبى الفضل محمد بن

عبد العزيز (١٣٦٣ - ١٤٢٠) التى * كانت رئيسة عاقلة تقرأ القرآن وتُذاكر بأخبار وأشعار حسنة ... وكانت ناظرة على أوقاف والدتها * (ص ٤٦). أما سارة ابنة عمر بن عبد العزيز بن على بن جماعة بن صخر (١٣٥٨ - ١٤٥١) فقد * حدثت بالكثير وسمع عليها الأئمة وحملت * السخاوى * عنها ما يفوق الوصف وكانت صالحة .. مع فطنة وذوق ... ونزل أهل مصر بموتها فى الرواية درجة * (ص ٥٢) ، وكذلك سارة ابنة الشرف محمد بن على بن يوسف الدمشقية (ت : ١٤٥٧) التى * كانت من سرورات نساء زمانها عقلاً وديناً وأصاله وعراقة * (ص ٥٣) ، وهناك صفية ابنة محمد بن على بن عمر الكيلانى المكي (ت : ١٤٨٣) * كانت رئيسة مدبرة متمولة مذكورة بالعقل والجسمال * (ص ٧١) ، ثم عائشة ابنة على بن محمد بن إبراهيم بن نصر الله بن أحمد القاهرية الحنبلية * (١٣٥٩ - ١٤٣٦) وهى خطاطة بارعة ومحدثة معروفة * سمع عليها الأئمة * و * أكثر عنها الطلبة * ، امرأة خيرة صالحة تكتب كتابة حسنة ولها فهم مليح ... فهمة مستحضرة للسيرة النبوية تكاد أن تذكر الغزوة بتمامها ذاكرة لأكثر الغيلانيات وغيرها من الأحاديث حافظة لكثير من الأشعار ... سريعة الحفظ بحيث كانت تقول حفظت خمسة أبيات موالياً بعشرين قرينة من مرة واحدة ... وكانت من الذكاء على جانب كبير تطالع كتب الفقه فضهم * ، وقد سافرت إلى فلسطين وحدثت هناك - أيضاً - فأخذ عنها الكثير من الأعيان ، (ص ٧٨) . ووصفت كل من فاطمة ابنة البرهان إبراهيم بن على بن أبى البركات بن ظهيرية بمكة (١٤٦٦ - ١٤٩١) وفاطمة ابنة إبراهيم بن عمر بن محمد الزرعى (ت : ١٤٨٤) بالعقل والبر والتودد (ص ٨٦) .

وهكذا فإن المحدثنة العالمية الناجحة لم تُعرف - فقط - بحفظها وروايتها الدقيقة للتراث ولكن عُرِفَتْ - أيضاً - بـدرايتها ودرسها بما تنقله من علوم . ونصادف كثيراً من المحدثات لقبن " بالشيخة " - التى يرى * تريتون * أنه استخدم لمحدثنة أو عالمة فى المذهب الحنبلى خاصة (٢٤) ، كما نجد من كُنيت * بست الوزراء * أو * ست الفقهاء * أو * ست القضاة * إلى آخره . ويرد فى الدرر الكامنة ذكر فاطمة بنت عياش بنى أبى الفتح البغدادية (ت : ١٣١٤) التى * كانت تدرى الفقه جيداً ، وكان ابن تيمية يثنى عليها ويتعجب من حرصها وذكائها ، انتفع بها نساء أهل دمشق لصدقها فى وعظها وقناعتها ، ثم تحولت إلى القاهرة فحصل بها النفع وارتفع قدرها وبعد صيتها ، وكانت قد تفهمت عند المقداسة بالشيخ ابن عمر وغيره * . (٢٥) ويبدو أن الكثيرات قد تنقلن فى الأقطار الإسلامية بسبب سمعتهن العلمية ، مثل زينب بنت أحمد بن عمر بن شكر المقدسية (ت : ١٣٢٢) التى حدثت بدمشق ومصر والقدس (ص ١١٨) وست الوزراء بنت عمر بن المنجا الدمشقية (١٢٢٦ - ١٣١٦) التى طلبت إلى مصر لتُحدث فيها بسبب شهرتها (ص ١٢٩) ، وكانت أم هانئ

ابنة العلامة نور الدين أبى الحسن على بن عبد الملك المصرية الشافعية (١٣٦ - ١٤٦٦) ذات علم غزير ذكره السخاوى بالتفصيل، فى الضوء اللامع، وكانت " فصيحة العبارة مجيدة للكتابة ولديها فهم وإجادة لإقامة الشعر بالطبع، حفظت القرآن فى صغرها ومختصر أبى شجاع فى الفقه والملحة فى الإعراب وغيرها، وسمعتنا من لفظها وحفظها سورة الصف بفصاحة وحسن تلاوة... " (ص ١٥٧). وكذلك نضار بنت محمد بن يوسف أم العز بنت الشيخ أبى حيان (١٣٠٢ - ١٣٢٩) قال ابن حجر فى الدرر: إنها تعلمت الحديث والنحو ونظمت الشعر وكانت تعرب جيداً وكان أبوها يقول " ليت أخاها حيان مثلاً " وكانت كاتبة فصيحة " تفوق كثيراً من الرجال فى العبادة والفقه مع الجمال التام والظرف " (ص ٣٩٥). وكل هذه دلائل تشير إلى الارتباط الوثيق فى مجال التدريس بين علم الحديث والفقه أو أصول الدين.

كما نستخلص من هذه الأوصاف، أن عمل المُحدثات لم يكن مقتصرًا على تحفيظ الطلبة النصوص، ولكن - أيضاً - تعليمهم فهم العلوم الدينية والتفقه فيها والتعمق فى مبادئها. وهذه كلها شروط أساسية فى التعليم والتعلم دونها برهان الدين الزرنوجى الذى عاش فى أواخر القرن ال ١٢ م وأوائل القرن ١٣ وترك أثرًا هاماً - تعليم المتعلم طريق التعلم (١٢٠٣م) - وهى وثيقة مشهورة ومن أهم الكتب التى وصلتنا فى هذا الشأن أرسى فيها الكاتب مبادئ التعليم والتدريس فى الثقافة الإسلامية وآداب التربية الثقافية والعلمية كما طبقها المجتمع المسلم فى ذلك الوقت، ومنها نتعرف على صورة المُعلم المثالى (رجلاً وامرأة) فى نظرهم ومكانته وطبيعة العلاقة بينه وبين طلابه. ونستطيع - بالتالى - أن نستشف تفاصيل عن مقومات شخصية هؤلاء المُحدثات اللاتى ذاع صيتهن وقصدن جموع الطلبة وجلسوا تحت أيديهن يتلقون العلم. فإذا أكد الزرنوجى عن واجب وضرورة حسن اختيار المتعلم للأستاذ بأن يكون " الأعلم والأورع والألسن " (٣٦)، معنى هذا أن كلها كانت صفات موجودة بالمُحدثات اللاتى تم اختيارهن من قبل الطلبة والأئمة. " الأعم " هنا تشير إلى الذى امتلك ناصية " الفقه " عامة أى " معرفة دقائق العلم " (ص ١٣)، " الألسن " معناها الأبلغ فى الشرح والتعليق، و " الأورع " الأكثر ورعاً وتقوى تعبيراً عن أهمية سمو أخلاقيات المعلم. ومن هنا تظهر دلالة اهتمام السخاوى - مثلاً - بوصف المُحدثات فى تراجمه بالتقوى والفضيلة والإحسان والبر والإيمان، مثلاً " .. كانت خيرة مباركة سالحة كثيرة العبادة والصيام والطواف والاعتماد... " (ص ٤٠)، أو " كانت رئيسة دينة كريمة راغبة فى الخير محبابة الدعاء " (ص ١١)، أو " كانت خيرة عفيفة محسنة للفقراء والأرامل... " (ص ٢٨)، أو " كانت كاتبة قرأت القرآن ونظرت فى كتب العلم وأكثرت من العبادة والخير... " (ص ٣٩)، ثم خديجة

ابنة على بن عمر بن أبي الحسن الأنصارى (١٣٨٦ - ١٤٦٨) التى حدثت بمعلوماتها كثيراً إلى الفضلاء والشيوخ

• وكانت قد قرأت فى صغرها اليسير من القرآن ومن العلم وتعلمت الخط مع المداومة على المطالعة والبراعة فى استخراج الخطوط المتنوعة . . . وهى { غاية فى الخير والديانة والمحافظة على الصلوات والقيام } (ص ٢٩) وغيرهن . . . وهكذا تصبح صفات الصلاح والأخلاق عناصر أساسية من ثقة الطلاب فى المعلمين .

وفى تفرقة الزرنوجى بين قيمة الحفظ والفهم إشارة إلى التوقعات المنتظرة من العلم ودوره فى الترميخ والإفهام، وليس فقط التحفيظ: " حفظ حرفين خير من سماع وقرين ، وفهم حرفين خير من حفظ وقرين " (ص ٣٦) ، " وقر " هنا بمعنى حمل من الكتب . وقد رأينا فى الأمثلة السابقة، التأكيد على مقومات العقل والتدبير والفهم فى المحدثات الناجحات، وهى ترتبط فى تراجم السخاوى وابن حجر بزيوع الصيت والشهرة، وتكوين سمعة علمية مُحدثة بعينها، خاصة إن " تفردت " بكتب أو أجزاء أو مسموعات معينة ومعناها أن تصبح المصدر الموثوق الوحيد المتواجد لهذه الكتب أو العلوم كما تلقتهما من شيوخ سابقين، مثل عائشة ابنة محمد بن عبد الهادى بن قدامة بن مقدام (١٣٢٣ - ١٤١٣) بدمشق التى " تفردت عن جل شيوخها بالسماع والإجازة فى سائر الآفاق وروى الكثير وأخذ عنها الأئمة سيما الرحالة فأكثروا . . . وهى آخر من حدث بالبخارى عالياً بالسماع " (السخاوى، ص ٨١)، وكانت هاجر ابنة محمد بن إبراهيم بن على بن أبى الطاعة " أسند " أهل مصر وتكسب من أجر التدريس، (ص ١٣١) . كَوُنَت المحدثات إذا سُمِعَت مستقلة فريدة فى الإسناد والنقل والتعليم، بل إن واحدة مثل ألف ابنة القاضى علم الدين صالح بن عمر البلقينى قامت بتنظيم المجالس العلمية المختلفة فى بيتها : " رتبت قراء يقرأون عندها الحديث والتفسير وتردد إليها فى ذلك إبراهيم الحموى وعقد اليعاد عندها والفخر الدينى . . . والبلبىسى وابن خليل الحسينى وآخرون . . . " (ص ٨)، إلى جانب إنشاء مدرسة بها قراء كل يوم، والقيام بأمرها وبتفقد الأمراء والأرامل " حتى صارت فريدة فى أقربائها وأمثالها . "

وهناك من النساء من ارتبطت سمعتهن كمصادر علمية أو ثقافية بكتابة كتب أو آثار شعرية ومكاتبات ومراسلات، مثل عائشة القاهرية الحنبلية التى ذكرناها من قبل والتى أخرج لها الشيخ الزينى رضوان كتاباً فى موضوعات تخصصها، وكذلك أخرج السخاوى نفسه لمريم ابنة أحمد بن القاضى شمس الدين القاهرية (١٣١٩ - ١٤٠٢) " معجماً فى مجلد " (ص ١٢٤)، ثم نضار بنت الشيخ أبى حيان - المذكورة سالفاً - فقال ابن حجر إنها عالمة بالحديث والنحو و " خرجت لنفسها جزءاً ونظمت شعراً " . أما حبيبة الله ابنة الصفى عبد الرحمن بن عبد الله

(١٤١٤ - ١٤٨٩) ، فكان " لكشمرين فيها اعتقاد ولها أتباع من أقربائها وغيرهم... " (ص ١٩) ، أى كأنها كانت تمثل مذهباً تعليمياً محدداً . ومن المؤسف أن تلك الآثار المكتوبة التى ورد ذكرها فى تراجم بعض المحدثات ، لم تصلنا ، ولا يزال - على حد علمى - غير معروف عنها شيء حتى عناوينها . وجدير بالذكر - أيضاً - هنا أن كثيراً من المحدثات كن خطاطات بارعات لهن خط جميل عُرفن به ، مثل خديجة ابنة أبى الحسن الأنصارى - وذكرناها قبلاً - التى يقول السخاوى إنها تخصصت فى " استخلاص الخطوط المتنوعة " (ص ٢٩) ، ، منهن من كُنَّ على اتصال مع محدثى وعلماء عصرهن من خلال المكاتبات والرسائل التى كانت تضم أشعاراً وتبادلاً للمرويات والمعلومات والآراء وطرح أسئلة فى شؤون الدين والحياة والإجابة عنها . يقول السخاوى عن إحدى المحدثات اللاتى عرفهن معرفة شخصية ، إن مكاتباتها لا تنقطع عنه (ص ١٣) ، وأخرى كانت تراسله تطلب منه النصيح والدعاء (ص ٣٣) .

أما فاطمة ابنة القاضى كمال الدين محمود القاهرية (ولدت ١٤٥١) ، فقد كانت مُحَدِّثَةً وعالمة متميزة ، نشأت بينها وبين السخاوى علاقة زمالة فريدة ، وتبادلا العديد من الرسائل وبها قطع شعرية طويلة لها تسأل السخاوى فيها عن أمور فى الأحكام والحديث ويرد عليها أو تبعث إليه بأرائها وتعليقاتها على أحداث معينة . وقد توسع السخاوى فى ترجمتها حتى أفرد لها حوالى ست صفحات من كتابه (١٠٧ - ١١٢) حيث ضَمَّنَ أبياتاً كثيرة من شعرها تخاطبه شخصياً فيها (وإن كان اكتفى فى بعض الأحيان بذكر أول بيتين فقط من قصائد لها لا يعرف مكانها) . أثنى السخاوى على " براعتها فى النظم وحسن فهمها وقوة جنانها حتى كانت فريدة فيما اشتملت عليه . . . " . بعثت إليه مرة تواسيه وترثيه فى وفاة أخوين له فى قصيدة من ٣١ بيتاً ، بها بيتان تمتدح فيهما شرف مهنة " التحديث " والمكانة الخاصة للمُحَدِّث :

نعم هى أهل للجناب الذى له علوم حديث فى الوجود بحكمة
ومن خصه الله العظيم بفضله فروى حديثاً صادقاً عن نبوة

ومن الواضح أنها كانت تتمتع بشخصية قوية وثقة فى النفس ، فكتبت إلى السخاوى مرة تعبر عن رأيها فى شأن ما بلغها ، فيما يبدو عن بعض الناس فى الكلام فى حقها أو حقه :

ماضر بحر الفرات يوماً لو خاض بعض الكلاب فيه

وعندما فقدت هى ابنة لها ، وبعث لها السخاوى كتاب رثاء له عنوانه " ارتياح الأكباد " ، أرسلت إليه قصيدة أخرى تعلق فيها على كتابه وتشكره عليه ، وإن أبدت رأياً آخر فى مسألة الحزن على الرزايا ، وقلدة احتمال النفس البشرية نوائب الأقدار ، وفى مفهوم الصبر ، وتسأله عن رأيه فى أبيات شعر قرأتها لشاعر آخر عن الصبر على المكروه فيرد السخاوى عليها بشرح

وتعليق ويقدم تقييمه ونقده الشخصى لهذا الشعر من منظور دينى إيمانى، مستخدماً علمه بثرات الحديث، خاصة فى تحليله النص التى بعثت به إليه. ثم ترأسه فاطمة بقصيدة أخرى من ١٩ بيتاً تسأله عن فتوى فى أمر يخص أداء العمرة، ومنها :

أسألك يا شيخ شيوخ النهى ومن حوى فى فيه در نظيم
فيمن أتاها عاتق عاقها عن أمل صارت به فى حميم
قيامها إذ ذاك ياسيدى بين مقام زمزم والخطيم
فى ليلة أخيرنا أنها يفرق فيها كل أمر حكيم
وهل لها أجر الذى قامها هل يساوى مقعداً مستقيم

وتمتدحه بأنه كان " حافظاً نقل حديث قديم"، وأنه يروى " صحيحاً نقله لا سقيم ". مرة أخرى، نلمس فى كلامها الاحترام الكبير الذى كان يناله من يشتغل بعلوم الحديث خاصة، والمسئولية العظيمة التى افترض الناس أنها على عاتقه. ويرد عليها السخاوى فعلاً بفتواه، مفصلة ومدعمة بنصوص الأحاديث. كما كان من عاداتها أن تنظم الغاراً شعرية تبعث بها إلى السخاوى، أو إلى شيوخ آخرين ليحلوها، مثل الشهاب أحمد بن صحصاح الفيومى الخانكى الذى كان يجيبها عن هذه الألفاز من خلال الشعر أيضاً. ويذكر السخاوى أنها " طارحت " الشهاب الحرفوش الخاتى وعلى بن ناصر وغيرهما، وسوف نوضح معنى ودلالة " المطارحة " بعد قليل .

ومن السمات الهامة - أيضاً - للمُحدثة كما نجدُها عند ابن حجر والسخاوى : قوة شخصيتها وحضورها وجلالها ووقارها، كما هو واضح من الإشارات المتكررة، إلى أن فلانة مثلاً كانت " رئيسة " و " مديرة " و " وحيية " أو " ذات رياسة " و " ذات وجاهة " ... وخلافه، وتعدد أسماء اللاتى وُصِفن بهذه المقومات بالذات حتى يتعذر حصرهن جميعاً هنا، ولكن ما يعيننا هو دلالة هذه الصفات التى تشير إلى حُسن تدير حلقة الدرس أو المجلس والبقظة وفرض الاحترام والإجلال على الطلاب. ويبين جورج المقدسى أن مفهوم " الرياسة " معناه تحقيق العالم أو العالة الامتياز والتفرد فى مجال التخصص والوصول إلى منزلة " الرياسة " العلمية، وعادة ما يكون ذلك عن طريق خلو الساحة من أى منافس آخر، أو أن يفوز المُحدث أو المُحدثة فى مناظرة مع علماء آخرين^(٢٧). وقد أكد الزرنوجى - أيضاً - على هذه الصفات النموذجية كدواعٍ لتعظيم أهل العلم : " على المتعلم أن يستمع العلم والحكمة والتعظيم والحرمة وإن سمع المسألة الواحدة أو الكلمة الواحدة ألف مرة " (ص ٢٥)، ومن توفير المُعلم " ألا يمشى المتعلم أمامه ولا يجلس مكانه ولا يتدبىء بالكلام إلا بإذنه، ولا يكثر الكلام عنده إلا بإذنه، ولا يسأل شيئاً عند ملأته، ويراعى الوقت، ولا يدق الباب بل يصبر

حتى يخرج " (ص ٢٢). وطبعي إذاً أن تحظى المُحدثات بهذا النوع من الاحترام والتوقير ويُمكن بالطريقة ذاتها: "ينبغي لطالب العلم ألا يجلس قريباً من الأستاذ عند السبق { الحفظ { بغير ضرورة بل ينبغي أن يكون بينه وبين الأستاذ قدر القوس، فإنه أقرب إلى التعظيم " (ص ٢٦). أي أن بعد المسافة المكانية هذه كانت للأستاذ أو الأستاذة على حد السواء. فالمُحدثَة نشوان ابنة الجمال عبد الله بن العلاء مثلاً (توفيت: ١٤٧٥) في القاهرة كانت ذات مكانة عالية ولها عند " غيرها من الرؤساء وجاهة لما اشتملت عليه من الدين والتبوير والعقل وعلو الهمة والكرم والمحسن الجملة... قاضى الحنابلة العز الكنانى لم يكن يقوم لمن يدخل عليه بيته من النساء غيرها، وحمد الطلبة محبتها فيهم وصبرها عليهم... " (السخاوى، ص ١٣٠).

ويعلق "جوناثان بركى" على ندرة ورود عوامل "الصُحبة" و "المُلازمة" فى تراجم النساء المُحدثات كأساس للعلاقة التربوية الوثيقة التي كانت سائدة بين الطالب والأستاذ كدليل على اختلاف طبيعة العملية التعليمية عند المُعلّمات النساء وربما ضعف مستواها بسبب ذلك (٢٨). وإذا كان النسق الأخلاقي والاجتماعي الإسلامي لا يتيح مثل هذه "المُلازمة" المستدعية بين النساء والرجال، فإنه - أيضاً - لم يعرقل التبادل التعليمي ولم يؤدّ إلى غياب عنصر "الرياسة" مقترناً بالنساء، ومن ثمّ فإن "علاقة القوة" المُقتضية بين الأستاذ والطالب والتي يرى "بركى" أنها كانت تمثل مشكلة فى مجال التعليم؛ لأن الميزان سيختل بوضع امرأة - من الناحية الفكرية - فى مركز أعلى من الرجل، ظلت علاقة مُعلم وطالب علم فى حلقات المنزل والمسجد، ولم يكن هناك حرج فى تراجم ابن حجر أو السخاوى من الإشارة إلى "رياسة" المُحدثَة، وإلى الجلوس إليها فى موقع أدنى علمياً. ولم ينبه "بركى" إلى ورود عنصر "المُجاورة" أحياناً؛ عندما يشير السخاوى أكثر من مرة إلى أنه قد "جاوَر" فلانة عندما حجّت أو اعتمرت أو نزلت بمكة فى رباط أو زاوية.

وترتبط صفات "الوجاهة" و "التدبير" عند ابن حجر والسخاوى بظاهرة إدارة الرِبط (مساكن خاصة للأرامل واليتام أو الصوفية) والإحسان بالمال الخاص لبناء المساجد والمدارس والزوايا. . إلى آخره. والأمثلة كثيرة سوف أذكر منها بعضهن فقط: عائشة ابنة على بن عبد الله الرفاعى (السخاوى، ص ٧٧)، التي أنشأت رباطاً بمكة عُرف بها، ووقفت عليه داراً مظلة على المسجد، وعقدت حلقات التسييح والأوراد كل أسبوع، وشيرين أم الناصر فرج بن بروق (ص ٧٠) التي جدّدت رباط الخوزى بمكة أيضاً وأصلحت ما تهدم منه، وفاطمة ابنة المال يوسف بن سنقر (ص ١١٣) التي أحسنت إلى الأرامل ونحوهن فاتخذت لها زاوية لإقامتهن، وصارت تلقب بالشيخة، ولها صيت بذلك، ثم فائدة "الملقبة بالشيخة" أيضاً { لكونها كانت

شيخة رباط الظاهرية بأسفل مكة" (ص ١١٤)، وغيرهن الكثير عن تطرق نشاطهن إلى نواحي الخدمة الاجتماعية.

وكان على المحدثات الجيدة في تعليمها، أن تكون حليمة صبورة على الطلبة حتى يحفظوا، ثم يفهموا ويعوا جيداً ما نقلته إليهم، مع ما في هذه العملية من دواعي التكرار في الشرح والسميع والصبر على الأخطاء. من هنا نالت بعض المحدثات الجيدات في هذا المضمار خبرة وشهرة، فهذه واحدة " حمد الطلبة محبتها فيهم وصبرها عليهم " (السخاوي، ص ١٣٠) وأخرى عندها " فطنة وذوق ومحبة في الطلبة وصبر على الإسماع " (ص ٢٥). كما نقرأ عن كثيرات "تراحم" عليهن الطلبة بسبب سمعتهن الحسنة. ويحدثنا ابن حجر عن زينب بنت أحمد بن عبد الرحيم المقدسية (١٢٤٨ - ١٣٣٩) المحدثات الجليلات التي "فردت بقدر وقر يعير من الأجزاء بالإجازة... روت الكثير وتراحم عليها الطلبة... وكانت لطيفة الأخلاق طويلة الروح ربما سمعوا عليها أكثر النهار... كانت قانعة متعفة كريمة النفس طيبة الخلق... ولم تزوج قط... ونزل الناس بموتها درجة في شيء كثير من الحديث" (ص ١٧٧).

يبقى لنا الحديث عن المطارحة والمذاكرة والمناظرة، وهذه ممارسات تعارف الناس عليها في مجال العلم وذكرها الزرنوجي في كتابه كعناصر أساسية لا يستغنى عنها طالب العلم أثناء تلقيه الدروس. والمطارحة معناها إلقاء الدارسين المشاكل والمسألات على بعضهم في صورة محاور ومبادلة للرأى من خلال طرح أسئلة وإجاباتها. والمذاكرة عبارة عن مناقشة وتقنيذ الموضوعات في إطار الجدل المدعم بالبراهين والحجج العلمية للدفاع عن أو دحض تفسير معين؛ ثم المناظرة وهي - أيضاً - نوع من المجادلة أو المناقشة التي تتم بين طرفين لتقييم وتفضيل الآراء المختلفة. ويقول الزرنوجي في تعليم المتعلم " فإن المناظرة والمذاكرة مشاورة، والمشاورة تكون لاستخراج الصواب، وذلك إنما يحصل بالتأمل والتأني من المباحثة والإنصاف ولا يحصل ذلك بالشغب والغضب، فإن كانت نيته إلزام الخصم وقهره لا يحل ذلك، وإنما يحل ذلك لإظهار الحق" (ص ٣٧). كما أثنى على أسلوب المطارحة: "مطارحة ساعة خير من تكرار شهر" (ص ٣٨). وقد مرت علينا زينب ابنة الكمال أبي الفضل التي قيل إنها "تُذاكر" بأخبار وأشعار...، وفاطمة ابنة كمال الدين محمود القاهرة التي "طارحت" الشيخوخة وناقشتهم.

وهكذا اتسم النشاط العلمي للمحدثات بكل سمات وأساليب التعليم المتعارف عليها في ذلك الوقت، سواء بالمعاهد التعليمية الرسمية أو في الدوائر الخاصة بالمنازل أو المساجد. وصحيح أن النساء لم يتولين مناصب تعليمية أو قضائية داخل " المدرسة " مثلاً، ونعزو ذلك كما رأينا إلى عوامل القوى السياسية والمذهبية السائدة والمسيطرة على نواحي المجتمع المختلفة،

فليس معناه ألا نرى في التعليم الخاص الذي مارسته النساء المسلمات بحرية أكثر داخل المنازل نمطاً آخر مغايراً للتعليم الرسمي، نمطاً له قيمته وأهميته وبيئته الخاصة. فالهم هو استكشاف هذا التاريخ المهمش - إلى جانب التأريخ لقضاة وفقهاء "المدارس" - للتعرف عليه وإظهاره ■

□ □ □

الهوامش:

- (1) Eileen Power, *Medieval Women* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), p. 85-87.
(2) Philippe Verdier in Rosemarie Morewedge, ed., *The Role of Women in the Middle Ages* (ALbany: State University Press, 1975), p. 133.

انظري أيضاً:

- Rowena Archer in P. J. P. Goldberg, ed., *Women is a Worthy Wight: Women in English Society, 1200-1500* (United Kingdom: Alan Sutton, 1992), pp. 151-52.

(3) Power p. 82.

٤ - أحمد شلبي، تاريخ التربية الإسلامية، بيروت: دار الكشف، ١٩٥٤، ص ٣٢١.
٥ - القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٥ ص ٤٦٤، مأخوذ عن عبد الغني عبد العاطي، التعليم في مصر زمن الأيوبيين والمماليك (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٤) ص ٣٢٠.

٦ - زينب محمد فريد، تعليم المرأة العربية في التراث والمجتمعات المعاصرة (القاهرة، ١٩٨٠) ص ٩.
(7) A. S. Triton, *Materials on Muslim Education in the Middle Ages* (London: Luzac, 1957), p. 31.

(8) Bayard Dogde, *Muslim Education in Medieval Times* (Washington: The Middle East Institute, 1962), p. 10.

٩ - أحمد شلبي، ص ٢٤٧.
١٠ - عبد العاطي، ص ٣٠٠، انظري - أيضاً - سعاد ماهر، مساجد مصر وأولياؤها الصالحون، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٧١) وفيه مسح شامل للعناصر الإسلامية في مصر بأنواعها سواء المساجد أو الأضرحة أو الزوايا والخانقاوات أو المدارس والمنشآت التعليمية.

١١ - عبد العاطي، ص ٢٠٧.
١٢ - زينب محمد فريد، ص ١١.
١٣ - أحمد شلبي، ص ٢٤٥.
١٤ - زينب فريد، ص ١٤.

(15) Jonathan P. Berkey, "Women and Islamic Education in the Mamluk Period," in *Women in Middle Eastern History*, ed., Nikki Keddie (New Haven: Yale University Press, 1991), p. 151.

١٦ - انظري عرض Triton لهذه الوثائق التعليمية، ص ٤٠-٤٤.

(17) George Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), p. 141.

(18) Makdisi, p. 144.

(19) Berkey, p. 145.

٢٠ - ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٥، ص ٥٦، ورد في زينب محمد فريد، تعليم المرأة العربية، ص ١٠.
٢١ - انظري مقال د. هدى لطفي، وفيه وصف وعرض مفيد للغاية لعجم السخاوي الذي نحن بصدد.

- Huda Lutfi, " Al-Sakhawi's *Kitab Al-Nisa* as a Source for the Social and Economic History of Muslim Women During the 15th century A.D.;" *The Muslim World*, LXXI, No.2 (1981), p. 106.

الترجمة إلى العربية للدكتورة سمية رمضان.

٢٢- هدى لطفي، ص ١٠٨.

٢٣- الجزء ١٢ من الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (القاهرة: مكتبة القدسي، ١٩٢٤)، ص ٢٧.

(24) Tritton, p.42.

٢٥- الجزء ٣ من الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٧)، ص ١٧.

٢٦- برهان الدين الزرنوجي، تعليم المتعلم، طريق التعلم، تحقيق عبد اللطيف محمد العبد (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٧)، ص ١٧.

(27) Makdisi, p. 131.

(28) Berkey, p. 153.

الوثائق

الماضي رائد النهضة في الجاهلية المصرية*

نبوية موسى

كلفتني إدارة الجامعة هذا العام بتدريس تاريخ مصر وسنعلم منه إن شاء الله حالة نساء القراعة القدماء ، كما يظهر لنا كفاءة المرأة في زمن العرب الفاتحين . ويسرنى أن أقول أن في كلتا الأمتين المصرية والعربية قد بلغ الاهتمام بشأن المرأة شأوا بعيدا حتى ساوت الرجل أو كادت . ففي الأمة المصرية شاركتها في سياسة الملك وتدبير الحروب . كما شاركتها في تعضيد الصناعة وترقية البلاد ، وكانت بجانبه في حفلاته ولازمته حتى في مدفنه العظيم . أما الأمة العربية فقد شاركة المرأة الرجل في حروبه وشجاعته وزاحمته في أسواق الشعر والأدب ، واتصفت بما اتصف به من حسن الأخلاق وسيظهر لنا ذلك بالتفصيل .

ولعل السر في تقدم قدماء المصريين في العلم والحضارة كان في رقي نساؤهم ، كما كان نجاح العرب ناشئا عن رقي المرأة رقياً ضارعت به الرجال . والتاريخ كله شواهد ساطعة على أن الأمة إنما ترتقي بنساؤها وتحط بانحطاطهن .

كأنى بسيدات القاهرة وقد بلغهن نبأ هذا الدرس ، فقلن مبتسمات عبثاً تتعب هذه الفتاة نفسها وتأتي من مدينة بعيدة لتسرد لنا حوادث تاريخية لا يكلفنا الاطلاع عليها أكثر من تصفح صفحات كتب التاريخ ، ومن هي ياترى تلك السيدة التي تتكلف الذهاب إلى محل إدارة الجامعة لسماع هذا الدرس وهي تحسن القراءة وفي منزلها كثير من كتب التاريخ ، وماذا تستفيد ربة المنزل من ذكر خوفو وامنمحت ومنقرع وغيرها من تلك الأسماء التي تنقر منها العادة ويمجها النوق .

يقلن ذلك وقد فاتهن أنى سابذل الجهد في جعل هذه الدروس أخلاقية نسائية ، فلا أترك فرصة تمر إلا انتهزتها في إظهار مكانة النساء في الماضي والحاضر راجية أن

أستحيّ بذلك هممنا نحن المصريات فنعرف ما وصلت إليه فضليات النساء وكريماتهن فنفتدي بهن في علو الهمة والشعم ، عسى أن نسترد شيئاً من ماضى مجدنا وسالف عزنا فننهض من ذلك السبات العميق الذى كان من أهم الأسباب فى انحطاط مصر . فما كان التاريخ إلا عبرة ونكرى .

أريد أن تحيا النساء ولو اسما لا حقيقة ، فيقال أنهن قد اجتمعن اليوم فى دار الجامعة ليناقدن بعضهن بعضا ولا يلبث هذا الاسم أن يصير حقيقة وقد يكتسب الإنسان الطبع بمجرد التظاهر به فيعتاده . أريد أن تحيا نحن النساء ، ولا أرى من عائق فى سبيلنا فقد أصبح من أنصار نهضتنا عقلاء الأمة المصرية كما مد إلينا عظماء الاحتلال يد المساعدة ولم يعد فى سبيلنا إلا الكسل والخمول . أريد أن تحيا المصريات حياة حقيقية ، فيقبلن على العلم ويسعين إليه سعيا متواصلا فلا يمضى زمن حتى أرى فى هذه الدار منات من السيدات ، ولقد آليت على نفسى ألا أتأخر عن الحضور إليها كل يوم جمعة حتى يصبح معلوما لدى السيدات ذلك اليوم فلا نحتاج فيه الى إعلان . وأملى ولطيد أن تعضدن السيدات فى تلك النهضة الوطنية، فمصر البلاد المحبوبة جديرة بأن نتفانى فى حبها ونعلى من قدرها ، وما لنا نحن السيدات إلا ما نستطيع الآن وهو الاهتمام بنشر التعليم بيننا وترقية شؤوننا ليرقى بها الوطن العزيز . أريد أن تحيا ونكثر بيننا المجتمعات العلمية حتى وإن قلت فاندتها . هذه نساء أوروبا قد زاحمت الرجال وتطرفت فى التمسك بحقوقها إلى حد بعيد فطلبت حق الانتخاب ونحن بإزائها أئمت . يطلب منا الرجال اليقظة فلا يرون إلا الكسل والخمول وإنى يسوؤنى جدا أن أرى هذا التقاعد مع تعضيد الرجال لنا وطنيين وأجانب، يسوؤنى أن أحضر إلى هذا المعهد فلا أجد به إلا القليل من المصريات .

لعل قائلاً يقول إنها تريد أن تروج بضاعتها وتستحث النساء إلى الحضور . نعم أنا أفعل ذلك ويعجبنى أن أدعو إلى محاضراتى من هى أكثر منى علما ، لا لأن تستفيد منى ولكن لتفيد المصريات عموما وتدعوهم إلى المعاهد العلمية ، فلا رقى للأمة إلا بقدر نصيب نسائها من العلم والحضارة ، ولا عيب فيمن يدعو إلى رقى أمته .

ولنعد إلى موضوعنا الأول وهو تاريخ مصر فأقول أن مصر بلد خصب واقع فى وسط الدنيا القديمة تقريبا معتدل الجو ولهذا كان محط أطماع الأمم قديمها وحديثها ، فتداولت عليه العمالة والفرس واليونان والرومان والعرب والترك والفرنسييس وغيرهم ، فكانت محاسنه شقاء على أهله وهو من أقدم البلاد حضارة وعلماً، فقد ابتدأت حضارته فى

الأزمان الغابرة التي كان يسميها الغربيون بالأزمان المظلمة، لهذا كان تاريخ مصر غامضاً علينا ولم نعلم منه إلا ما وجد متوناً على الآثار القديمة بالقلم الهيروغليفي.

وقد نامت مصر بعد هذه اليقظة واستيقظ الغرب، فجاء الغربيون وحلوا رموز الكتابة الهيروغليفية واستنبطوا منها معظم تاريخ المصريين وقد اهتموا بهذه الآثار اهتماماً يليق بها فجاءوا إليها من جميع الجهات، وأخذوا كثيراً منها إلى بلادهم ليزينوا بها متاحفهم.

انتبه الشرقيون بعد النوم وأرادوا تدوين التاريخ وقد درست آثاره، فأخذوا يترجمون تاريخ مصر عن الكتب الأفرنجية. ومن العجيب أنني قرأت بعض هذه الكتب المترجمة، فوجدت أن كتابنا الشرقيين سامحهم الله قد حذفوا في ترجمتهم كثيراً مما يتعلق بذكر النساء مع اهتمام الغربيين بذكر تاريخ مصر.

ولعل العادة التي قضت على الشرقيين بالفضب والنفور، من أن يذكر أحد نساءهم، هي بعينها التي جعلت كتابنا يحترمون الفراغة في مضاجعهم الأبدية ولا يجسرون على ذكر ملكاتهم، خشية أن يفضبوا، فيألهم من كتاب يخافون الأموات وينوسون على عواطف الأحياء من النساء.

ذكر الغربيون في كتبهم أن وراثة الملك كانت من جهة النساء، فكان ينتقل الملك من الملك إلى ابن ابنته وإذا كان قاصراً أناب عنه أبوه. ولم يكن لابن الملك حق الوراثة في الملك إلا إذا تزوج بفتاة لها هذا الحق، ولهذا كان يتزوج ابن الملك بأخته حتى لا يحرم من ملك أبيه. ذكر هذا الغربيون ولم يذكره أحد كتابنا، فهل ظنوا أن وراثة الملك من الأمور التافهة التي لا تستحق الذكر. أم خافوا أن تسمع نساؤنا ذلك فتعرف ما للمرأة من المكانة العالية وتخرج من ذلك الخمول والهبوط إلى العمل والحياة، فيصعب عليهم قيادتها كما يزعمون، مع أن لهذا الموضوع دخلاً عظيماً في تاريخ مصر، فإن الأسرة الثامنة عشرة التي اشتهرت بفتوحاتها العظيمة وعظمة ملكها لم تقم إلا بالنساء، فقد أسسها أحمر الأول وكانت تساعده في ذلك أخته وزوجته الملكة نفرتاري، ثم خلفه ابنه أمنيوفيس الأول وكانت تساعده والدته أولاً ثم زوجته وأخته. وما زالت تتوالى الملوك والملكات إلى أن جاء أمنيوفيس الثالث، وقد ارتقت الأمة ارتقاءً عظيماً، وكانت تخلف الملكة ابنتها كما كان يخلف الملك ابنه، فاشتهر كثير من الملكات في تلك المدة من أشهرهن الملكة حتاتسو فقد كانت لها اليد البيضاء في ترقية الملك، فلما جاء أمنيوفيس الثالث تزوج بأجنبية تعبد الشمس فخالفت بذلك قوانين البلاد وصح فيها ما كان يتوقعه القدماء من دخول الأجانب في الملك، فقد علمت هذه الأم ابنها أمنيوفيس الرابع عادات بلادها، فنشأ أجنبياً عن مصر والمصريين ونفرت منه الأمة لأنها لم تكن تعدّه ملكاً شريعياً لها، وسرى هذا التنافر بين الطرفين ومال

أمنيوفيس إلى ما عودته أمه من العبادات فهدم المعابد المصرية وأقام معابد أخرى لعبادة الشمس، فانقسمت الأمة إلى قسمين واشتغلت بالحروب الدينية، فانتهزت البلاد التابعة لها هذه الفرصة وانسلخت منها واحدة فأخرى. وجاء بعده حور محب فأعاد العبادة المصرية القديمة، إلا أنه لم يرض الأمة جميعها، بل غضب عليه الشطر الذي اعتنق الديانة الجديدة. ومازالت الأمة في اضطرابات داخلية إلى أن انحطت، فنهضت بها النساء إلى أوج العلا ثم انحطت بعد ذلك بسببهن، وهذا أجلى مثال يظهر لنا تأثير هذه الأم في نفوس الرجال، فنعلم مقدار إصابة المصريين في جعل أم الملك من بيت الملك حتى ينشأ على الوطنية الصحيحة لما يعتاده من عادات أمه في الصغر.

ولا يفوتني هنا أن أظهر خطأ الرجال في زواج الأجنيبات، زعماً منهم أن الرجل يؤثر في أخلاق المرأة وعاداتها ولا تقوى هي على التأثير في نفسه. وهو خطأ يثبتته الواقع فإن الرجل ميل إلى أهل زوجته، فهو يكاد يعد منهم وذلك بتأثير الزوجة في نفسه. ولا يقول بضعف المرأة عن التأثير في الأسرة إلا جاهل معاند. ولقد نشاهد أن بيت الرجل المصري الذي يتزوج بغريبة يعد من البيوت الغريبة، كما أن أولاده لا يصح البتة أن يطلق عليهم اسم مصريين لتطبعهم بالعادات الغريبة. وعلى هذا أقول أن الرجل إذا تزوج بأجنبية أصبح هو وأولاده أجنبي.

والمصرية إذا تزوجت بأجنبي، ولا أقصد به إلا المسلم من الفرس مثلاً، فقد أضافت إلى الأمة المصرية أفراداً جدداً. هذه حقيقة تكاد تلمسها الأيدي وإن أنكرها بعض رجالنا لأغراض في النفس، هدام الله سواء السبيل.

■ نقلنا نص هذه المحاضرة من مجلة الهلال القاهرية

نظارة المعارف العمومية

كتاب المطالعة العربية لمدارس البنات

تأليف نبوية موسى
المدرسة بمدرسة عباس (قسم البنات)

وقد عني بتصحيحه حضرة الأستاذ أحمد إبراهيم
المدرّس بمدرسة القضاء الشرعي

قررت نظارة المعارف طبع هذا الكتاب على نفقتها واستعماله بمدارسها
(حقوق الطبع محفوظة للنظارة) (الطبعة الثانية)

وقد صحح بمعرفة فضيلة الاستاذ الشيخ حمزة الله فتح الله مفتش أول اللغة العربية
بالمطبعة الأميرية بمصر ١٣٢٩ هـ ١٩١١ م

فهرست كتاب المطالعة العربية

صفحة	صفحة
خطبة الكتاب	٥
من لم ترفعه الفضيلة وضعته الرنيلة	٧
الصدق	٨
المتظاهرة بالقناعة	٩
الأمانة	١٠
الفقير الأمين	١٠
الاجتهاد والتقوى أصل سعادة الدارين	١١
الزائر المتعجب	١٢
وفاة امرأة بوعدها	١٣
التربية المنزلية	١٤
السارق والجمال	١٦
السمعة	١٧
حاتم وضيعة	١٨
مكانة الفتاة	١٩
الفتاة والدجاج	٢٢
جمال الفتاة أدبها	٢٤
ملكة تخدم نفسها	٢٤
المعلم والمتعلم	٢٥
الكسانى عند الرشيد	٢٦
إصلاح العلم في أمريكا	٢٧
وفاة السمومل	٢٨
الدين المعاملة	٢٩
عبد الله بن الزبير	٣١
ومعاوية رضى الله عنهما	
بلاد مصر	٣٢
النيل في مصر	٣٢
متتبع الآثار	٣٣
وصف حالة المعيشة في مصر	٣٤
القروية وجرتها	٣٨
اللغة العربية	٤٠
بعض الشاعرات - الخنساء	٤١
ليلى الأخيلية	٤٢
عائشة تيمور	٤٢
بعض عادات المصريات	٤٣
الصدیقتان	٤٥
الصبر يخفف المصائب	٤٧
وينني الآمال	٤٨
صبر الخنساء	٤٨
عدل علي بن أبي طالب	٤٩
كرم الله وجهه	٤٩
لا إصلاح بغير علم	٥٠
حلم معن بن زائدة	٥٤
مراعاة الصحة والنظافة	٥٥
عدو عاقل خير من صديق جاهل	٥٧
العقل في الغربية وطن	٥٨
والجهل في الوطن غربة	٥٨
وصف نزول الأمطار في قرى مصر	٥٩
من سره زمن ساءت أزمان	٦١

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وعلى جميع الأنبياء والمرسلين (وبعد) فإن الأطفال يتعلمون اللغات بمجرد تَعَوُّدِهِمْ سَمَاعَهَا فإذا تَعَوَّنُوا سَمَاعَ الكلام الصحيح ثبت ذلك في أذهانهم ويعد عليهم النطق بالخطأ وإن لم يتعلموا شيئاً من القواعد لما في طبيعتهم من قوة الاستعداد للتقليد. ولما كان الغرض من تعليم اللغة العربية أو غيرها من اللغات إنما هو تعليم الطفل كيف يعبر عن مكنون صدره بعبارة صحيحة فصيحة وجب أن نورد عليه العبارات الراقية الجيدة المعنى والأسلوب خالية من الحشو والتطويل يتخللها الآراء الصائبة فنكون قد خططنا للطفل طريقاً يتبعها في سيره ومدبناه بأفكار يعمل قريحته في فهمها والوقوف على حقيقتها ثم ادخارها في ذاكرته حتى إذا بلغ أشدهُ عبر عن حاجته بما اعتاده من جودة الإنشاء وسداد الرأي (وكل امرئ جار على ما تعودا). هذا ولا أرى بأساً باستعمال بعض التشبيهات القرية فإنها وإن عجز الطفل عن الإتيان بمثلها تمثل له الشيء المعنوي بمثال محسوس يمكنه تصوره وهي مع ذلك تقوى تخيله وتنبيهه إلى الأشياء المتشابهة ولا بد له من قراءة بعض موضوعات في الوصف ليتعلم كيف يصف لسانه ما يراه عينه. وإنني لا أرى بأيدي التلميذات الآن كتباً تقي بهذا الغرض مع لفتنهن إلى ما يجب عليهن من محاسن الآداب ومكارم الأخلاق ولما كنت فتاة أشعر بما تشعر به الفتيات وأعرف من أين يتأثرن وما يحرك عواطفهن ألفت هذا الكتاب لتلميذات السنتين الثالثة والرابعة من المدارس الابتدائية للبنات وجعلته حائثاً على الآداب في أسلوب لا يظهر فيه أمر ونهى لأن الإنسان إذا أمر بشئ فربما ثقل عليه عمله أو نهى عن شئ تأقت نفسه إليه كما قيل (وأحب شئ إلى الإنسان مأمناً). لذلك شرحت الأمر الحسن ومدحته وبينت الشئ القبيح ونذمته وتركت الفتاة تختار لنفسها ماشاءت وعضدت آرائني ببعض حكايات تاريخية فيها شئ من أخلاق العرب وآدابهم وأشعارهم حتى تقف التلميذة على شئ من عاداتهم المحمودة فتحترمهم وتحب لغتهم وتنتظر إليها بعين غير التي ينظر بها بعض التلاميذ الآن ولم أقصد فيه إلى النصائح المشهورة التي يسهل على كل أحد الامتداء إليها مثل (لتجلس التلميذة أمام معلمها أو والدها بغاية الأدب). بل رأيت أن التلميذة متى

انتهت إلى السنة الثالثة عرفت آداب الجلوس والمشي ونظافة الأيدي وغير ذلك من الآداب الظاهرة التي لا تتعدى باب المدرسة أو حضرة أبيها لكنها يعوزها أن تحلى نفسها بالفضيلة فتسعى وراءها وتعلم أن لها في العالم أهمية عظيمة وأن عليها عملاً جليلاً يجب إتقانه فتعرف قدرها وترفع عن كل ما ينقصها أو يمس شرفها.

وقد وصفت أرض مصر وقارنتها بالبلاد الأخرى وأظهرت فضلها وجودة تربتها وغير ذلك مما يجعل التلميذة تتفخر ببلادها فتحبها وتعرف أنها نفيسة فتحرص عليها.

وقد عرضت كثيراً من موضوعاته على تلميذات السنة الثالثة فوجدتها تناسب مداركهن.

نبوية موسى

القروية وجرتها

أرادت فتاة مدنية من أهل الثروة أن تستريض فتدردت بأنفس حللها وتزينت بحليها وخرجت تخطر في جماعة من خدمها وقصدوا قرية قريبة منهم حتى إذا وصلوها وقفت الفتاة على شاطئ نهر تنعم النظر في جمال ما صنعته القدرة الإلهية وقد أعجبها اندثار سبائك الماء الفضية بين تلك المروج الزبرجدية وراقها اهتزاز الغصون وتمایل الأشجار التي كانت كأنها تشير بأكف أوراقها الخضراء قائلة لمن أضرب بهم الإعياء

إلى إلى تستريحوا من العناء فظلى من حر السماء ظليل

وتحت غصوني يكتسى الجسد صحة لأن نسيمي رق فهو عليل

وبينما هي تسرح الطرف بين تلك الحقول والغدران إذ بصرت بفتاة قروية تملأ جرتها من النهر وقد زان جمالها الطبيعي بشاشة وجهها واعتدال صحتها فأخذت الفتاة ترد الطرف في محاسنها وتود لو تكلمها لتعرف بعض عاداتها ومآزالت كذلك إلى أن ملأت القروية جرتها والتفتت يميناً وشمالاً لترى أحداً تستعين به على حمل الجرة فلم تجد فجئت على ركبتيها ورفعت الجرة على رأسها وقامت بها تمشي معتدلة القامة مسرعة الخطوات.

فدنت منها المدنية وحيثها وسألته كيف استطاعت أن تحمل تلك الجرة مع ثقلها ولم تستعن على ذلك بأحد قالت القروية قد اعتدت ذلك فسهل على عملي فأبدت المدنية أسفها على حالة الفتاة وقالت أظن أن أباك فقير يضطرك إلى هذا قالت القروية كلا ياسيدي فإن أبى متوسط الثروة وعندنا خير كثير قالت المدنية هذا والله هو الظلم كيف يكون والدك غنيا وأنت تقومين بمثل هذا العمل الشاق.

فابتسمت القروية وقالت لا ظلم في ذلك يا صاحبتى فإن لكل إنسان عملاً في هذه الحياة الدنيا وإن لأبى نفسه أعمالاً كثيرة فكيف يتركى بلا عمل أو ليس لك عمل تقومين به قالت حاشا لله فإن عندنا من الخدم ما يكفينى شر هذا قالت القروية أو ليس لأبيك عمل أو صناعة قالت بلى إنه رئيس قلم في بعض الدواوين قالت وهل يتحمل في ذلك مشقة قالت نعم فقد يسهر أحياناً إلى جزء من الليل في تميم عمله.

فصاحت القروية هذا والله هو الظلم لا ذاك أيقوم والدك بمثل ذلك العمل الشاق وتتركين

بلا عمل ولو زهيدا تظهرين به مقدار شكرك له وعنايته بك وقيامه بشؤونك قالت المدنية تلك سنتنا ولا بأس بها وإننى أسف على سوء حالكن أيتها القرويات قالت القروية لو تعلمين الحقيقة لأسفت على حالكن أكثر مما تأسفين علينا لأننا عدنا أنفسنا من جنس الإنسان فشاركنا الرجال فى العمل ولم نكن عالة على غيرنا فضميرنا مرتاح لعلنا أننا نقوم بأعمال نستحق عليها ماينالنا من مال أهلنا وقد اعتدنا تحمل المشاق والصبر عليها والرضا بما لدينا ومساعدة الرجال فى الاقتصاد فى المعيشة.

أما أنتن فقد تركتن العمل فكنتن عالة على الرجال يقومون بشؤونكن بلا مقابل منكن على ذلكن وبهذا وضعتن أنفسكن موضع الحيوانات التى تقتنى للزينة وقد تغاليتن فى زينة أجسامكن إلى حد صرتن معه تماثيل تضحكن فى سبيل ذلكن الكمال والصحة حتى أصبح الإنسان ينظر إليكن فيعجب ويسمع عنكن فيأسف فنود مائسة وأفكار يابسة أجسام حالية وعقول عاطلة فأنتن أصل الفساد تبددن الأموال وتهلكن الرجال قد جبلت نفوسكن على الطمع وجب الاستئثار بالمنافع دون غيركن ممن تخالطن فلستن تبالين بما ينالهم بسبب تغاليلكن فى الترف وبشت الخصال

وإننى على ما أقاسيه من هذا العمل لأسعد منك حالا وأنعم بالا وقد كفتنى هذه الملابس البسيطة شر ما تجدينه من ملابسك المزخرفة من الضيق فلست أجد منها ما تجدين من هذا الدرع (الكرسى) الذى ضغط على أضلاعك فألك وغير لون وجهك وهذه الأحذية الضيقة التى فضلا عن ضغطها على الأقدام قد ارتفعت من الخلف فدفعتك إلى الأمام حتى تكادى تسقطين فى مشيتك وناهيك بتأثير ذلك فى صحتك وما مثلك فى هذه الملابس الطويلة التى تجر وراءك فتلتقط من الأقدار ما شاعت مع فراغك من العمل إلا كمثل طاووس يربيه الإنسان ليسر بمنظره فإن بقى كان تسلية وإن فقد فلا حاجة إليه. فخلت المدنية وانصرفت عنها وقد خفف ذلك من كبريائها.

كيف أخذنا العلم في أول مرة؟*

بقلم: السيدة أسماء فهمي **

ولت أيام الدراسة بمدرسة العلمية الثانوية سراعاً، ويانتهائها في عام ١٩٢٤ وقفنا وجهاً لوجه أمام فراغ قاتم طويل، لاندرى إلى أي طريق ستسوقنا المقادير.. فلم يكن الوقت قد حان بعد للحصول على مرتبة أعلى من التعليم. على أنه أضحي من المستحيل. وقد تنوقنا حلوة العلم، وأطللنا على أرجاء العالم الفسيح من نوافذ المعرفة المحدودة التي زودتنا بها المدرسة الثانوية الأولى - أن نرضى بهذا القدر اليسير من التعليم، ونقف عن مواصلة التحصيل مهما بلغت العراقيل.

وكان كل شيء في الجو منذ قيام الثورة المصرية ينبئ ببزوغ فجر جديد - في نواحي الحياة عامة، وفي ميدان المرأة بصفة خاصة. فقد نشطت الأحزاب النسائية ذات البرامج السياسية والاجتماعية، وتبتهت إلى حقوق المرأة، وسار في طليعة الحركة الاتحاد النسائي المصري الذي كان من أهم أهدافه السعي لتحقيق المساواة بين الجنسين في فرص التعليم، بينما ظهر على مسرح الصحافة كاتبات بارعات كان لأقلامهن آثار بعيدة المدى في توجيه الأذهان لحقيقة نهضة المرأة، وخطورة المكانة التي تشغلها، وضرورة العناية باستكمال عناصر ثقافتها، كما كان لنص الدستور المصري عام ١٩٢٤ على جعل التعليم إلزامياً وبالمجان للبنين والبنات من سن السابعة إلى الثانية عشرة أثره الفعال في تمهيد الطريق لزيادة العناية بتعليم البنات.

وفي هذا الجو المشحون بالتيارات الفكرية القوية، المليء بالحركات والاتجاهات العصرية، وقفت أفكر في طريقة تساعدني على مواصلة تعليمي بعد انتهاء مرحلة الدراسة الثانوية. ولم أجد أمامي غير باب الجامعة المصرية القديمة، وكانت إلى ذلك الحين جامعة أهلية مسائية.

ولكن لم يكن من السهل طرق هذا الباب لأن التعليم المختلط لم يكن معروفاً ولا مالوفاً في مصر، على حين أن الفتاة المصرية، لطول عهدها بالحجاب، تخشى بالضرورة الوجود بين أفراد الجنس الآخر، وتنتظر إليهم كما لو كانوا مخلوقات عجيبة نازحة إلى أرضنا من كواكب بعيدة ! كما كان الحجاب لا يزال سائداً، وإن لم يعد بالنسبة للطبقات المتعلمة أكثر من زي عادي قابل للتغيير والتعديل في أية لحظة، وفق ما تملئ به نزوات الموضة، وأصبح البرقع رقيقاً شفافاً كثوب الرياء لا يكاد يحجب ما تحته.

وعلى الرغم من ضعف سلطان الحجاب وتبدل حاله، لم يكن من اليسير التحرر من تأثيره تماماً. فإن للعرف والتقاليد أثارها البعيدة في النفس، ولها قوة الدفع التي يستمر مفعولها مدة طويلة حتى بعد التحرر من نيرها.

بيد أن المضطرب يركب الصعب من الأمور وهو عالم بركوبه، ولا مفر إذن من الإقدام على هذه المغامرة واقتحام باب الجامعة. على أنني شعرت بشيء كبير من الاطمئنان عندما علمت أن سيدتين مصريتين قد سبقتاني إلى الميدان الجامعي، وبذلك مهد الطريق وانشطعت الغيوم.

بيد أن هذا التمهيد لم يؤثر إلا قليلاً في تخفيف ما شعرت به من الهلع عندما وجدت نفسي لأول مرة وسط قاعة المحاضرات الرحبة بالجامعة، وتبينت أن مئات العيون تصوب إلي. ولا أظن أن دخول ميدان الحرب يكون أشد رعباً من الظهور لأول مرة في مكان يستأثر به الجنس الخشن ! على أن زميلتي، وقد أنضجتها تجارب الاشتراك في الثورة المصرية، كانت من الشجاعة ورباطة الجأش بدرجة ألفت في روعي شيئاً من الهدوء والسكينة. فانتحينا جانباً من القاعة وجلسنا نستمتع لمحاضرة بليغة في التاريخ الروماني، وحاولنا أن نتجاهل ما كان يصل إلى أسماعنا من همسات الاستهجان والاستغراب التي أثارها دخول عنصر غريب بين الطلاب!

وأخذنا بروعة العلم وجلاله، فواظبنا على حضور المحاضرات في الأدب العربي والأدب الإنجليزي والتاريخ والفلسفة والأخلاق. وكان الذهاب للجامعة أمتع وسائل اللذة والترجيع لنا على الرغم مما كان يعترض طريقنا من مضايقات ومعاكسات. ولم يصبح ظهورنا في الجامعة شيئاً مالوفاً إلا بعد أن صمدنا لعدد من التجارب القاسية، فقد كانت كل حركة من حركاتنا تحصى علينا بدقة.. فإذا أسرعنا الخطى للحاق بالترام المار أمام الجامعة، سخر الطلاب منا وقالوا ويحهن، أيركضن كما يركض الفتيان، وهل ذلك من شأن الحسان ؟ وإذا انتحينا جانباً لنتناول كوباً من الماء انتهز الخبيثاء من الشبان هذه الفرصة لاختلاس النظرات إلى وجوهنا عند رفع النقاب !

وشعرنا أن مكاننا وسط الجنس «المضاد» يحتاج إلى تدعيم وتحصين، فلم ينظر إلى وجودنا بعين الجد ولم يصدق الطلاب أننا نفهم كما يفهمون ونقبل على العلم كما يقبلون. ولكن سرعان ما سنحت الفرصة لاحتلال مواقع جديدة محصنة، فلم نتردد في التقدم والاقترحام. وحدث ذلك نتيجة لتحدي أحد الزملاء للجبهة النسائية، فقال بعد أن قام الأستاذ بكتابة بعض الموضوعات على السبورة ليكتب فيها الطلاب: «ما بال الأنسات لم يخترن موضوعاً من الموضوعات ليشاركن في البحث والكتابة مع إخوانهن الطلاب؟ ترى هل في وسعهن ذلك؟» وبلغ منا الفيط مبلغه لهذا التحدي، وصممنا على النزول في الميدان وتقديم موضوعاتنا في اليوم التالي. وحدث ما لم يكن في الحساب، إذ تفوقت إحدانا على جميع الطلبة ونال موضوعها الدرجة النهائية، ولشدة إعجاب الأستاذ بما كتبت قدم لها أحد مؤلفاته تشجيعاً لها على جدها في درس الأدب العربي، وسط عاصفة من التصفيق والإعجاب. وترتب على ذلك الانتصار الخاطف تثبتت أقدامنا في مواقعنا وزوال الرهبة عنا وتلاشى المعاكسات والمضايقات التي كنا عرضة لها، والتي كانت نتيجة لاستضعافنا وسوء تقدير حقيقة أمرنا، وبذلك وقفنا مع الطلاب على قدم المساواة.. واعتبرنا تلك اللحظة من اللحظات الفاصلة في تاريخ تعليم الفتاة..!

وما من شك في أن الفضل الأكبر فيما أحرزنا من نجاح يرجع إلى مناصرة أساتذة الجامعة لنا. فقد آمنوا بضرورة تشجيع الفتاة المصرية والأخذ بيدها عند اجتياز تلك المرحلة الوعرة. ولولا هذا العطف من جانبهم لما وصلنا إلى ساحة الجامعة بهذا اليسر وتلك السهولة، فلم نلق ما كانت تلقاه النساء الغربيات من عنف وعنف عند محاولتهن الحصول على حقهن في التعليم العالي مما جعلهن في حالات كثيرة يلجأن إلى إنشاء معاهد عالية خاصة بهن رغم أنوف الرجال.

وسهر أولئك الأساتذة الكرام، وفي مقدمتهم لطفي السيد باشا ورقة على ماهر باشا والدكتور طه حسين بك، على رعاية حق المرأة في التعليم العالي. حتى إذا ما حصلت أول دفعة من الفتيات على شهادة البكالوريا في سنة ١٩٢٨ فتحو لهن أبواب الجامعة الجديدة (جامعة فؤاد) على مصارعها واستقبلوهن أروع استقبال مستبشرين كل الخير من تلك الحركة النسائية المباركة.

ونجحت الفتاة المصرية نجاحاً باهراً في ميدان التعليم الجامعي، وأفادت بعلمها وجدها بينتها ومجتمعها، وبذلك أثبتت عملياً جدارتها بالمساواة مع الرجل في ميادين الحياة جميعاً لأنها نجحت في أشق ميدان، وهو الميدان الذي يعجز عن الدنو منه كثير من الرجال.

وذلك هي الفتاة التي كانت إلى عهد قريب تتعثر في مشيتها رهبةً وخجلاً، والتي كانت تطرق باب العلم وهي تتقدم خطوة وترجع أخرى، وتمسك بأطراف الحجاب بيد مرتجفة لترفعه قليلاً قليلاً عن عينيها حتى تستمتع بالنور والإشراق.
وإن طيف تلك الفتاة ليعمر بي بين أطياف الذكريات في ساعات القلق والشدة والخوف على مستقبل نهضة المرأة من عنت التعصب والرجعية، وما أكاد أراه حتى تفيض على النفس السكينة ويزول الخوف ويعمر القلب بالإيمان...



* عدد مجلة الهلال القاهرية، نوفمبر ١٩٤٩.

** عميدة معهد التربية المالي للبنات.

ملفظة

تقرير لخدمة السيدة (باحثة البادية)

وسائل ترقية المرأة المسلمة المصرية :

جعل التعليم الأولي إجبارياً وتكثيراً المجانية على قدر الإمكان في مدارس البنات الموجودة حالاً أو إنشاء غيرها لهذا الغرض. فإن كثيرات من الفقيرات يحب أهلهن أن يعلموهن فلا يجدون لهن في المجانية مكاناً وتكون النتيجة تركهن بلا تعليم ولا تهذيب فيشبهن جاهلات ويكن أعضاء شلاء في جسم الأمة المصرية. وإذا لم تقم نظارة المعارف بتعليم الفقيرات من الأمة فواجب ديوان الأوقاف أن يخصص لهن من الأموال الخيرية ما يسد الثلمة ويقي بالحاجة. ولاننس أن نذكر الجمعيات الخيرية وأغنياء الأمة بتعليم الفقراء من أبنائها وبناتها ليساعدوا على ترقى الأمة في معارج الفلاح.

أقلت (باحثة البادية) ملك حقنى ناصف هذا الجزء من تقريره ضمن أعمال المؤتمر المصرى الأول المنعقد بهليوبوليس من يوم السبت ٣٠ ربيع الثانى سنة ١٣٢٩ (٢٩ أبريل ١٩١١)، إلى يوم الأربعاء ٤ جمادى الأولى سنة ١٣٢٩ (٤ مايو ١٩١١).



من مقدمة الديوان الشعرى لنبوية موسى

لست كغيرى ممن يقولون الشعر أو التظم وهم متفرغون له، بل أنا معلمة شغلنى حب التعليم عما سواه من الفنون الجميلة، وماقلت شعراً إلا لحاجة أطلبها لهذا التعليم، أو

لشيء أسف على ضياعه وكنت أروم منه الخير لتعليم البنات الذي شغفنى حبه، فكما تخلو قصيدة من قصائدى من إشارة إليه، فإذا مدحت شخصا فمن أجل ذلك التعليم أمدحه، وإذا شكوت الدهر فمن أجله أشكوه.

القاهرة ١٩٣٨.



محمد لطفي السيد: الجريدة في ٢٢ من يوليو سنة ١٩١٤. العدد ٢٢٤٢
إن الذي يظهر على حالة التعليم في بلادنا، هو أن نظارة المعارف لاتريد أن تقتنع بتجارب الأمم السابقة لنا. ولعلها لاتريد أن تنتفع بتجاربها الخاصة، بل هى تضع البرامج ملفقة من البرامج الأوربية، مختزلة لتملا بعض زوايا العقول النامية بقصاقيص من أطراف العلوم المختلفة، وكأنها لاتنظر إلى أن لهؤلاء النشء نفوسا يصعب على المتعلم محاولة تهذيبها، وقلوباً محتاجة إلى إنماء المشاعر الإنسانية والأطماع الوطنية فى حناياها. وكان الصدفة هى كل مالنا من قاعدة فى التربية والتعليم.



عن التعليم زمن محمد على الكبير

ترجمت كتب كثيرة فى فنون شتى من التاريخ والفلسفة والأدب، ولكن هذه الكتب أودعت فى المخازن من يوم طبعت وأغلقت عليها الأبواب إلى أواخر عهد اسماعيل باشا، فأرادت الحكومة تفريغ المخازن منها أو تخفيف ثقلها عنها ، ففترتها بين الناس، فتناول منها من تناول. وهذا يدلنا على أنها ترجمت برغبة بعض الرؤساء من الأوربيين الذين أرادوا نشر آدابهم فى البلاد، لكنهم لم ينجحوا لأن حكومة محمد علي لم توجد فى البلاد قراء ولا منتفعين بتلك الكتب والقنون..!

كانوا يتخطفون تلامذة المدارس من الطرق، وأقناء القرى، كما يتخطفون عساكر الجيش، فهل هذا مما يحبب القوم فى العلم، ويرغبهم فى إرسال أولادهم إلى المدارس؟.. لا.. بل كان يخوفهم من المدرسة، كما يخيفهم من الجيش..

من مذكرات الشيخ الإمام محمد عبده - كتاب الهلال العدد ٥٠٧ - مارس ١٩٩٣.

دراسات

المراة المصرية بين القانون والواقع

نادية رمسيس فرح

مقدمة

ينص الدستور المصري على المساواة بين المواطنين وعدم التمييز بينهم على أساس الجنس.. ولقد كفل الدستور والقوانين المصرية حق المساواة للمرأة، خاصة في المجال العام مثل التعليم والعمل ومباشرة الحقوق السياسية.. ولقد صدقت الحكومة المصرية على الاتفاقية الدولية لرفع جميع أشكال التمييز عن المرأة سنة ١٩٨١. إلا أن الحكومة المصرية قد تحفظت على بعض مواد الاتفاقية، خاصة في مجال قوانين الأحوال الشخصية ومجال حقوق الجنسية، وذلك لاختلافهما عن القوانين المصرية والمستندة إلى الشريعة الإسلامية..

ونرى - بالتالي - تناقضاً واضحاً بين النص الدستوري على المساواة على أساس الجنس، وبعض القوانين مثل قوانين الأحوال الشخصية، والتي لاتقوم على فكرة المساواة بين الزوج والزوجة، بل على فكرة تكامل الحقوق والواجبات بين أفراد الأسرة..

هذا التناقض في القوانين المصرية بالنسبة إلى حقوق المرأة، قد أثر بدوره على مدى اندماج المرأة في المجال العام، أو على مدى تمتعها بالحقوق المتساوية التي ينص عليها القانون. كما أن سريان العادات والتقاليد التي تميز على أساس الجنس، قد أثرت بدورها على مدى تمتع المرأة المصرية بالحقوق التي يكفلها لها القانون المصري.

وفي هذه الورقة، ستعرض لوضع المرأة المصرية بين القانون والواقع، بهدف التعرف على الفجوات والأسباب المؤدية إليها.. وتتقسم تلك الورقة بالتالي إلى الأقسام التالية.

أولاً القانون وحقوق المرأة في مصر.

ثانياً أثر الحقوق القانونية على وضع المرأة المصرية، من حيث:-

(١) نسبة التعليم.

- (٢) نسبة التشغيل.
- (٣) واقع المرأة في الأسرة.
- (٤) العنف المسلط على المرأة.
- (٥) الحضور في الحياة العامة.
- (٦) صورة المرأة في وسائل الإعلام والكتب المدرسية.
- (٧) دور المرأة في سياسات التنظيم العائلي.
- (٨) تواجد المرأة في الجمعيات المهنية.
- ثالثاً) الحركات النسائية.
- رابعاً) أهمية التنظيمات غير الحكومية وحضور المرأة فيها.

أولاً) القانون وحقوق المرأة في مصر

ينص الدستور المصري على المساواة بين المواطنين. وتضع المادة (٤٠) حكماً جامعاً مانعاً هو "المواطنون لدى القانون سواء وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة". كما أن المادة الثامنة من الدستور تنص على أن تكفل الدولة تكافؤ الفرص لجميع المواطنين. كما تنص المادة (١١) على أن تكفل الدولة التوفيق بين واجبات المرأة نحو الأسرة وعملها في المجتمع ومساواتها بالرجل في ميادين الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية. .
وتقوم التشريعات الأساسية التي تنظم الحقوق العامة والعلاقات الاجتماعية والمالية والشخصية على أساس المساواة المطلقة في الحقوق والواجبات. .
وعلى الرغم من أن الدستور ينص على المساواة، إلا أن بعض القوانين أو بعض البنود في قوانين معينة، تفرق بين الرجل والمرأة بصورة واضحة. . ومن أهم القوانين التي تميز ضد المرأة القوانين التالية:

- ١- قانون الجنسية: حيث تتقرر الجنسية المصرية لأبناء المصري بصرف النظر عن جنسية الأم، في حين أن أبناء المصرية لا يتمتعون بهذه الجنسية إذا كان الآباء غير مصريين.
- ٢- قانون العقوبات: يسير قانون العقوبات (القانون الجنائي) على أساس المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة، إلا ما تضمنه القانون من اختلاف في العقوبات بين الرجل والمرأة في حالتين:
الأولى: هو أن جريمة الزنا لا تقوم في حق الرجل، إلا إذا وقعت منه في منزل الزوجية، في حين تتحقق في شأن الزوجة إذا وقعت في أي مكان.

الثانية: أن الرجل لو فاجأ زوجته وهي تزني فقتلها ومن يزني بها، فالجريمة التي يحاسب عليها في هذه الحالة هي جنحة؛ قد تصل عقوبتها إلى بضعة أشهر حبس مع وقف التنفيذ، في حين أن المرأة لو فاجأت زوجها يزني وقتلته فهي تحاسب عن جناية قتل عمد قد تصل عقوبتها إلى الإعدام.

٣- قانون العمل: ينص قانون العمل على المساواة التامة بين الرجل والمرأة. . إلا أن قانون العمل يعطي بعض الحقوق للمرأة ومنها:

(أ) حق المرأة في إجازة وضع مدتها ثلاثة أشهر، وذلك ثلاث مرات طوال حياتها الوظيفية.

(ب) حق جهة العمل المختصة في الترخيص للمرأة بالعمل نصف الوقت بناءً على طلبها، وذلك مقابل نصف الأجر ونصف الإجازات الاعتيادية والمرضية المقررة لها.

(ج) حق العاملة في إجازة بدون مرتب لرعاية طفلها وذلك بعد أقصى عامين ولثلاث مرات طوال حياتها الوظيفية.

إلا أن تلك الحقوق تقابلها بنود في أحكام تشغيل النساء ظاهرها حماية المرأة ولكنها تعد تمييزاً ضدها، ومن تلك الأحكام:

(أ) عدم جواز تشغيل النساء فيما بين الساعة الثامنة مساءً والساعة السابعة صباحاً، إلا في الأعمال التي تستدعي ذلك بطبيعتها وظروفها مثل (الفنادق - المستشفيات - المطارات - مكاتب السياحة والطيران، إلخ. .)، ويلتزم أصحاب هذه الأعمال بتوفير ضمانات الرعاية والانتقال والأمن للمعاملات.

(ب) عدم جواز تشغيل النساء في الأعمال الضارة صحياً أو أخلاقياً أو الأعمال الشاقة مثل (الأفران، صناعة المفرقات، المناجم والمحاجر وشحن وتفريغ الموانئ، البارات، نوادي القمار... إلخ).

٤- قانون الأحوال الشخصية: يعد هذا القانون، القانون الأساسي الذي لا يرتب حقوقاً متساوية للرجل والمرأة، بل بالعكس من ذلك، فإن مواد قانون الأحوال الشخصية تؤكد السيطرة للرجل على المرأة. . ومن أهم الواجبات على الرجل في قانون الأحوال الشخصية واجب الإنفاق على المرأة. وتترتب على هذا الواجب حقوق كثيرة من أهمها حق الزوج على الزوجة في طاعته. . وبناء على واجب الإنفاق على الزوج وواجب الطاعة على المرأة، تترتب حقوق مختلفة لكل منهما. . ومن أهم الحقوق للرجل والتي لا تتمتع بها المرأة:

- حق طاعة الزوجة له.

- حق الطلاق القوري، وحق رد الزوجة بعد الطلقة الاولى أو الثانية دون انتظار موافقتها.
- حق الزواج بأخريات.
- حق حضانة الأطفال (الصغير ١٠ سنوات فأكثر، والصغيرة ١٢ سنة فأكثر).
- حق الاعتراض على عمل الزوجة أو على مواصلة التعليم إذا لم يوافق على ذلك ضمناً أو صراحة... إلخ...
- أما الزوجة، فمقابل حق الإنفاق عليها، يترتب عليها واجبات عديدة من أهمها:
 - طاعة الزوج.
 - حق طلب التلطيق أمام المحكمة، وفي حالات محددة، وهي:
 - ل غياب الزوج أكثر من عام بلا عذر مقبول، إذا تضررت من بعده عنها، ولو كان له مال تستطيع الإنفاق منه.
 - ب - سجن الزوج لمدة ثلاث سنوات فأكثر، ويحق للزوجة طلب الطلاق بعد مرور سنة واحدة.
 - ج - امتناع الزوج عن الإنفاق.
 - د - الأمراض المستحكمة التي لا يمكن البرء منها ولا يمكنها المقام معه إلا بضرر، بشرط عدم علمها بها قبل الزواج.
 - هـ - العيوب الجنسية وعدم قدرة الزوج على الإنجاب.
- هذا ولقد صدر قانون الأحوال الشخصية رقم ١٠٠ لسنة ١٩٨٥، معدياً للقوانين الصادرة في أعوام ١٩٢٥، ١٩٢٩. . . وقد تضمن القانون الجديد بعض المواد لحماية المرأة من إساءة بعض الرجال استعمال حقوقهم. . . ومن تلك المواد الجديدة:
 - أ - يحق للزوجة - في حالة الزواج بأخرى - طلب الطلاق إذا وقع عليها ضرر مادي أو معنوي بسببه.
 - ب - إلزام الزوج المطلق بأن يوثق الطلاق أمام المأذون خلال ثلاثين يوماً من تاريخ الطلاق، وكذلك إلزام الموثق بإعلام الزوجة لشخصها على يد محضر، وتسليم نسخة من وثيقة الطلاق إليها أو من ينوب عنها لكي يضمن علم الزوجة بالطلاق، ولا تترتب آثار الطلاق المادية بالنسبة إلى الزوجة إلا من تاريخ علمها بها.
 - ج - للمطلقة نفقة عدة لمدة سنة، وتصدر المحكمة المختصة حكماً مستجلاً بنفقة مؤقتة، ويمكن تنفيذ الحكم عن طريق بنك ناصر الاجتماعي، الذي يقوم بعد ذلك باستيفاء حقه من الزوج. وقد تقرر هذا النظام الاستثنائي، حماية للمرأة والأسرة، وتلافياً لبسط إجراءات التقاضي وصعوبة التنفيذ.

د - للمطلقة نفقة لا تقل عن ستين طبقاً لحالة الزوج المالية والاجتماعية، وظروف الطلاق، ومدة الزوجية.

هـ - الحق في مؤخر الصداق.

و - الحق في حضانة الأطفال (الصغير حتى سن ١٠ سنوات، والصغيرة حتى ١٢ سنة)، ويجوز بحكم القاضي إبقاء الصغير في يد الحاضنة حتى سن ١٥، والصغيرة حتى تتزوج).

ى - يجب على المطلق أن يهيئ مسكناً لمطلقة، وأطفاله منها، أو تشغل المطلقة منزل الزوجية مع أطفالها حتى سن الحضنة.

٥ - قانون الميراث: حيث تراث المرأة نصف ما يرثه الرجل.

٦ - بعض النظم والسياسات التي تميز على أساس الجنس: استثناء للقاعدة العامة للمساواة في الدستور والقانون المصري، هناك حالتان، يتم التمييز فيهما على أساس الجنس.

أ - نظم الجوازات المصرية التي لا تميز للمرأة المتزوجة استخراج جواز سفر، إلا بموافقة الزوج.

ب - سياسة تمليك الأراضي الزراعية لخريجي الجامعات والمعاهد العليا، التي تقوم على تخصيص تلك الأراضي للرجال دون النساء.

إن العرض السابق للقوانين والنظم والسياسات التي تميز على أساس الجنس، إنما يشير إلى الإيمان بعدد من المسلمات في القانون المصري والتي منها:

(١) ضعف المرأة، وبالتالي واجب حمايتها.

(٢) تبعية المرأة للرجل، خاصة في مجال الأسرة والجنسية ونظم الجوازات.

(٣) منح المرأة المساواة في الحقوق والواجبات في المجال العام دون المجال الخاص (أي

الأسرة) . .

ولقد أدى التناقض في القوانين المصرية بين الحقوق المتساوية في المجال العام، والواجبات والحقوق للمرأة التي تؤكد تبعية الرجل في المجال الخاص (الأسرة)، إلى ضعف اندماج المرأة المصرية في المجال العام . . لقد أدت قوانين الأحوال الشخصية (وما تبع عنها مثل قوانين الميراث . . إلخ) إلى تبعية المرأة للرجل، وإلى اعتماد المرأة على الرجل بصفته راعي الأسرة والمتفق عليها، ومن ثم لم يصبح على المرأة التزام باللجوء إلى التعليم أو للتشغيل لأنها غير مكلفة بالإفناق . . وعلى الرغم من أن الدستور يعطي للمرأة حق المشاركة السياسية وفي السلطات العامة، إلا أن مبدأ تبعية المرأة للرجل قد حد من إسهامها في مجال المشاركة العامة أو الوصول إلى المناصب العليا (أي مناصب صنع القرار) كما سنرى فيما بعد.

ثانياً) أثر الحقوق القانونية على وضع المرأة المصرية

أدى التمييز في بعض القوانين أو بنود القوانين المصرية على أساس الجنس، إلى استمرار النظرة الإيديولوجية التي تفرق بين الرجل والمرأة على أساس النوع (Gender) ولقد ساهمت تلك الإيديولوجية النوعية Gender Ideology في ضعف اندماج المرأة في المجال العام، وعدم استفادتها بالكامل حتى من الحقوق المتساوية التي كفلها لها القانون المصري في كثير من بنوده... وذلك لسببين أساسيين:

أ - التمييز الاجتماعي ضد المرأة في المجال العام، مما أثر بالتالي على إمكان حصولها على الحقوق المتساوية التي ينص عليها القانون، خاصة في المجال العام، وقد يكون هذا التمييز من جانب الأسرة، أو من جانب المجتمع.

ب - عدم إقبال المرأة نفسها على الاستفادة من الحقوق الممنوحة لها، في المجال العام، مثل حق التعليم والعمل والمشاركة السياسية، وذلك لأنها غير مكلفة بالإنفاق، ولأن المجتمع لا يرفع من مكانتها من خلال تلك الوظائف، بل من خلال اضطلاعها بأدوارها كزوجة وأم...

وفي ذلك المجال، سنحاول تبين أثر تلك الديناميكية المتعاضدة على وضع المرأة المصرية في كل من مجالات التعليم، التشغيل، واقع المرأة في الأسرة، العنف المسلط على المرأة، الحضور في الحياة العامة، صور المرأة في وسائل الإعلام، دور المرأة في سياسة التنظيم العائلي، تواجد المرأة في الجمعيات المهنية والثقافية والإنسانية المختلفة.

١ - نسبة التعليم:

من أهم المشاكل التي تعاني منها المرأة المصرية، انتشار الأمية على الرغم من أن النظام التعليمي يتيح فرصاً متكافئة ومتساوية للتعليم، ولا يميز على أساس الجنس... إلا أن واقع استمرار التمييز على أساس الجنس داخل الأسرة، بالإضافة إلى واقع الفقر المنتشر في مصر قد أدى إلى تفضيل الأسر تعليم الذكور على الإناث، مما انعكس بدوره على الواقع التعليمي للمرأة المصرية.

تعاني المرأة المصرية من انتشار الأمية خاصة في المرحلة العمرية ١٥ سنة فأكثر... هذا ولقد بلغت نسبة الأمية بين النساء (١٥ سنة فأكثر) ٦٢٪ سنة ١٩٨٦ (مقابل ٣٨٪ للرجال في المرحلة العمرية ذاتها) لتتخفص قليلاً إلى ٥٩,٢٪ في سنة ١٩٩٠ (مقابل ٣٥,٥٪ للرجال)^(١).

تفاوتت نسبة الأمية بصورة كبيرة بين الحضر والريف؛ حيث وصل معدل أمية النساء الريفيات إلى ٧٦ ٪، مقابل ٤٥ ٪ بالنسبة إلى النساء في الحضر، وذلك عام ١٩٨٦^(٢).

إلا أنه من الملاحظ، أن نسبة الأمية بين النساء تتخفص بصورة أسرع من نسبة انخفاض

أمية الرجل. فعلى حين ظلت نسبة الأمية بين الرجال في الحضر شبه ثابتة في الفترة من ١٩٧٦ إلى ١٩٨٦ (٢٦,٨ ٪ سنة ١٩٧٦، ٢٦,٦ ٪ سنة ١٩٨٦)، انخفضت أمية النساء بحوالي ٩,٥ درجات مئوية (من ٥٣,٤ ٪ سنة ١٩٧٦ إلى ٤٤,٩ ٪ سنة ١٩٨٦) .. أما في الريف، فلقد انخفضت أمية الذكور بـ ٨,٦ ٪ درجات مئوية (من ٥٥,٩ ٪ سنة ١٩٧٦ إلى ٤٧,٣ ٪ سنة ١٩٨٦)، على حين انخفضت أمية النساء بحوالي ١٢ درجة مئوية في الفترة الزمنية ذاتها (من ٨٧,٩ ٪ سنة ١٩٧٦ إلى ٧٦,١ ٪ سنة ١٩٨٦) (٣).

ومن الاتجاهات المشجعة في التعليم الرسمي، في سبيل القضاء على الأمية في مصر، السرعة الكبيرة في التحاق الإناث بالتعليم الابتدائي؛ حيث ارتفعت تلك النسبة إلى الإناث في الفترة العمرية (٦ - ١١ سنة) من ٥٧,٥ ٪ في سنة ١٩٨٠/١٩٨١ إلى ٨٠ ٪ في سنة ١٩٨٨ وإلى ٨٦,٢ ٪ في سنة ١٩٨٩/١٩٩٠ (٤).

إلا أننا نلاحظ وجود واستمرار الفجوة النوعية بين نسب التحاق الإناث والذكور. فعلى حين وصلت نسب التحاق الإناث إلى ٨٦,٢ ٪ في سنة ٨٩/٩٠. نلاحظ أن نسبة التحاق الذكور قد وصلت إلى ٩٢,٢ ٪ في السنة ذاتها.

وعلى الرغم من تحسن نسب التحاق الإناث بجميع مراحل التعليم، إلا أننا نلاحظ استمرار الفجوة النوعية (Gender Gap) بين كل من الذكور والإناث في كل مرحلة تعليمية. وتشير بيانات وزارة التربية والتعليم إلى التالي:

أ - بلغت نسبة الذكور إلى إجمالي المقيد في المرحلة الابتدائية ٥٤,٨ ٪، بينما بلغت نسبة الإناث ٤٥,٢ ٪ فقط، وذلك عن سنة ١٩٩٢/١٩٩٣.

ب - بلغت نسبة الذكور إلى إجمالي المقيد في المرحلة الإعدادية ٥٦,٥ ٪، بينما بلغت نسبة الإناث ٤٣,٥ ٪ فقط، وذلك عن سنة ١٩٩٢/١٩٩٣.

ج - بلغت نسبة الذكور إلى إجمالي المقيد في المرحلة الثانوية ٥٥,١ ٪، بينما بلغت ٤٤,٩ ٪ بالنسبة إلى الإناث وذلك عن سنة ١٩٩٢/١٩٩٣.

ومن الملاحظ - أيضاً - تركيز الإناث في بعض التخصصات دون غيرها، مما يعكس نظرة المجتمع إلى ما يعد تخصصاً ملائماً لطبيعة الإناث.. فعلى حين بلغت نسبة الخريجات من الإناث ٣٩,٦ ٪ من مرحلة الثانوية العامة ككل، تتراوح نسبة الخريجات بصورة واضحة بين الشعب الدراسية المختلفة. فلقد بلغت نسبة الخريجات أعلاها في شعبة الأدبي الثانوي (٤٤,٤ ٪)، ثم شعبة العلوم (٤٣,٧ ٪) بينما وصلت إلى أدناها في شعبة الرياضيات (١٦,٦ ٪ فقط لاغير) وذلك في عام ١٩٨٩/١٩٩٠. ولقد أثر ذلك الوضع على التحاق الإناث بالكلية الجامعية المختلفة (خاصة الكليات العملية)، ولقد وصلت نسبة الخريجات من

كليات الصيدلة إلى ٤٩٪، ومن كليات الطب البشري إلى ٤٤٪، وكليات طب الأسنان إلى ٤١٪، بينما لم تتعد نسبة الخريجات من كلية الهندسة ١٦٪، والتكنولوجيا ١٦٪ والإلكترونيات ٧٪، والبتروك والتعلين ٧٪^(٥).

٢ - نسبة التشغيل:

تختلف معدلات النشاط الاقتصادي للإناث اختلافاً كبيراً حسب التعريف المتبنى لما يعد نشاطاً اقتصادياً، خاصة في مجال الزراعة، حيث إن عمالة معظم النساء في هذا القطاع غير مدفوعة الأجر، ومن خلال العمل من داخل الأسرة.. وتتجاهل التعدادات العامة للسكان في العادة عمل المرأة غير المنظور، ولقد أثر تعريف عمل النساء تأثيراً ضخماً على احتساب عملهن احتساباً صحيحاً...

تدل بيانات تعداد السكان العام لسنة ١٩٨٦، على أن معدلات النشاط الاقتصادي للإناث في مصر لا تتعدى ٩,٦٪، بينما تصل إلى ٧٠,٥٪ للذكور.. إلا أن بحث العمالة بالعينة لسنة ١٩٨٨، قد حاول تبني تعريف أكثر مرونة لعمل النساء؛ بحيث يتم احتساب عملهن غير المرنى. ولقد أدى هذا التعريف الأخير، إلى ارتفاع معدلات النشاط الاقتصادي للنساء إلى ٣٨,٢٪، مقابل ٦٨,٣٪ بالنسبة إلى الذكور..

وعلى الرغم من وجود فجوات نوعية كبيرة في كل من بيانات تعداد ١٩٨٦، وبيانات بحث العمالة بالعينة لسنة ١٩٨٨، إلا أن بيانات بحث العمالة بالعينة أقرب إلى الحقيقة من بيانات تعداد ١٩٨٦، وبالتالي سنستخدم عليها اعتماداً كبيراً في تبين معدلات النشاط الاقتصادي للنساء.

تشير بيانات بحث العمالة بالعينة لسنة ١٩٨٨، إلى أن عمالة النساء تتركز في بعض قطاعات النشاط الاقتصادي دون غيرها. وتبلغ عمالة النساء ذروتها في قطاع الزراعة (٦٧,٢٪ من مجموع النساء العاملات و ٥٠,٧٪ من مجموع العاملين ككل) يليها قطاع الخدمات (١٥,٢٪ من مجموع النساء العاملات و ٣٠,٨٪ من مجموع العاملين ككل)، قطاع الصناعة التحويلية (٧,٩٪ من مجموع النساء العاملات و ٢١,٥٪ من مجموع العاملين ككل)، ثم قطاع التجارة والمطاعم والفنادق (٧,٢٪ من مجموع النساء العاملات و ٢٤٪ من مجموع العاملين ككل).. وعلى الرغم من أن نسبة النساء العاملات في قطاع التمويل والعقارات والخدمات الأعمال لا يزيد عن ١٪ من مجموع النساء العاملات، إلا أن نسبتهن في هذا القطاع إلى إجمالي العاملين تصل إلى ٢٢٪ تقريباً.

ونلاحظ أن الأعمال التي تضطلع بها النساء خاصة في القطاع الزراعي، تتم بصورة واضحة من خلال العمل غير مدفوع الأجر، ومن خلال الأسرة.. وتصل نسبة النساء اللاتي يعملن

بدون أجر إلى ٦٠٪ من النساء العاملات، مقابل ١٤٪ فقط من الذكور العاملين... .
ويدل تركيز عمالة النساء في بعض القطاعات مثل الزراعة والخدمات والتمويل والمقاولات،
إلى أن النساء تلجأن إلى الأعمال التي يرى المجتمع أنها تنفق وطبيعة الإنثاء. (ويعد هذا
العمل استمراراً للأعمال التي تقوم بها النساء عادة في المنزل من أعمال الرعاية المختلفة)...
وحتى في مجال الصناعة التحويلية، حيث تصل نسبة النساء إلى ٢١,٥ ٪ من مجموع
العاملين في هذا القطاع، تشير دراسة حديثة إلى أن أكثر من نصف العاملات في هذا القطاع
يعملن في نشاط واحد، ألا وهو صناعة الغزل والنسيج وفي مهنة واحدة، ألا وهي مهنة
التفصيل والحياكة والتطريز^(٦).

ويتضح هذا النمط من العمالة النسائية، إذا ما بحثنا في أنماط العمالة النسائية حسب المهن
المختلفة، وتشير بيانات بحث العمالة بالعينة لسنة ١٩٨٨ إلى ارتفاع نسبة الإنثاء إلى إجمالي
العاملين في مهن معينة... .

وتبلغ نسبة الإنثاء إلى إجمالي العاملين أقصاها في المهن الزراعية (٥٠,٧ ٪)، ثم في
المهن الكتابية (٤١,٤ ٪)، وفئة المهنيين، والفنيين (٣٢,٤ ٪) والمشغلين بالبيع (٢٥,٩ ٪).
وتشكل نسبة النساء إلى إجمالي العاملين في قطاع الخدمات (١١,٧ ٪) وفي قطاع عمال
الإنتاج والفعلة (١٢,٨ ٪)، ولا تعتمد نسبة الإنثاء في فئة المديرين نسبة الـ ٢٠ ٪.

ومن الواضح أن هناك فجوات نوعية كبيرة في كل المهن ماعدا الزراعة، وتقل هذه الفجوة
إلى حد كبير - في المهن الكتابية فقط لاغير، ونعود لتكرر أنه على الرغم من غلبة النساء في
قطاع الزراعة، إلا أن غالبيةهن يعملن بدون أجر ومن خلال الأسرة (Unpaid Family Labor)

٣ - واقع المرأة في الأسرة:

تشير الأبحاث الأنثروبولوجية والسوسيولوجية والثقافية عن واقع المرأة المصرية في الأسرة
إلى وجود مجالين اجتماعيين يتمسكان بالانفصال والاختلاف: المجال الخاص/ الأنثوي،
والمجال العام/ الذكوري... . ويترتب على وجود هذين المجالين، وجود أدوار نوعية جامدة
لكل من الجنسين على حدة، وتقسيم للعمل على أساس الجنس، حتى مع انخراط عدد كبير
من النساء في المؤسسات المجتمعية الحديثة. وما زالت الأسرة المصرية أسرة تقليدية، تقوم على
علاقات قوة غير متكافئة بين الجنسين، وعلى حقوق وواجبات مختلفة، وإن كانت متكاملة.

وتشرح الباحثة أندريا رو (Andrea Rugh) في دراستها عن الأسرة في مصر المعاصرة،
استمرار البناء التقليدي للأسرة، كنتيجة لاستمرار المجتمع المصري كمجتمع مؤسساتي أو
(كوربوراتي) لا يشجع على الفردية، وإنما يكبحها بشدة، ويؤكد على تكامل الأدوار وليس
تساويها. ويتميز البناء الأسري بالهيراركية، وتبنى الأدوار داخل الأسرة على أساس جنسي

جامد: فالذكور يتولون العمل والإنفاق على الأسرة، بينما يتركز الواجب الاساسي للإناث في عمليات الرعاية المنزلية ورعاية وتربية الأطفال. . ويستند هذا النوع من الأسر، على سيطرة الذكور وخضوع الإناث. وتكتسب المرأة مكانتها الاجتماعية من خلال أدوارها التقليدية كزوجة وأم. . ولا تعد عمالة النساء خارج المنزل من علامات اكتساب المكانة الاجتماعية، بل قد تكون تلك العمالة (خاصة إذا لم تكن مرتبطة بدرجة عالية من التعليم) مؤشراً على الحاجة الاقتصادية، وعدم قدرة الذكور على القيام بواجب الإنفاق، مما يعد طعنة في مفهوم الرجولة في المجتمع المصري.

وعلى الرغم من أن النساء وهن يقمن بأدوارهن التقليدية، قد يعاني من الإرهاق ويتعرضن إلى الإساءة من الذكور، ويعانين من عدم حرية الحركة، فإنهن يتمتعن ببعض المزايا من خلال القيام بمثل تلك الأدوار التقليدية. . فعامة تسيطر النساء على تنظيم المنزل، ويتصرفن في مصروف المنزل بحرية. . وتعد النساء القوى الرئيسة في الاتصال بين الأسر المختلفة. . كما أن النساء تتحكم في بعض الأشياء التي يضع عليها الرجال قيمة كبرى مثل الجنس، والشرف والأطفال والمنزل نفسه. .

وتشرح أندريا رو عدم إقبال السلطات والقوى الاجتماعية على تغيير قوانين الأحوال الشخصية في مصر (والتي تؤسس تلك الأدوار التقليدية وتقننها) على أساس الخوف على استقرار المجتمع. . ويعتمد المعارضون لتغيير قوانين الأحوال الشخصية الحالية على مقولة إن مساواة الحقوق والواجبات بين الذكور والإناث داخل الأسرة سيؤدي إلى إقلال اعتماد كل من الزوجين على الآخر، وبالتالي سيؤدي إلى قلة الحاجة للزواج وبناء الأسرة^(٧).

٤ - العنف المسلط على المرأة:

إن البحث في العنف المسلط على المرأة ليس سهلاً؛ لأن المرأة نفسها، والتي تتعرض لحوادث العنف كثيراً ما تخفيها؛ خوفاً من الفضيحة، أو من زوجها، أو عائلتها. إلا أن هناك صورا من صور العنف ضد المرأة والتي تقتنر بالفخر والاحتفال والإعلان مثل الاحتفالات التي تقام في مناسبات ختان الأطفال من الإناث. . وسنعرض في هذا الجزء لعدد من حالات العنف المسلط على المرأة والتي تنتشر في المجتمع، حتى وإن ندرت المعلومات أو الدراسات الخاصة بها.

أولاً) ختان الإناث:

تنتشر في مصر عملية ختان الإناث، وتعد عملية ختان الإناث من العادات والتقاليد المتوارثة. ومن المؤسف أن التي تقوم بالبحث على عملية ختان الإناث، هي في العادة الأم أو الجدة. . وفي بحث استطلاعي أجري سنة ١٩٩١، وافقت ٨٠ ٪ من النساء الحضرية و ٩٨ ٪

من النساء الريفيات على ضرورة ختان الإناث. ويعد ختان الإناث نوعاً من الانتهاك البدني للطفلة. ويتم الختان عن صورة المجتمع الذي يرى ضرورة الختان كعملية من عمليات المحافظة على شرف الفتاة، وبالتالي شرف الأسرة. . أي أن الختان مرتبط بالتصور السائد عن المرأة كأداة للجنس يجب كبح جماحها، وإلا أدى ذلك إلى تعرض شرف الأسرة (أي شرف الرجال) للأذى. .

ثانياً) الاغتصاب:

انتشرت في مصر مؤخراً عمليات الاغتصاب. والاغتصاب يصور في المجتمع المصري على أنه جريمة جنسية، وهو في الحقيقة جريمة عنف مسلطة على المرأة. وتندر الإحصائيات الدقيقة عن جرائم الاغتصاب في مصر. . ففي حالات عديدة، ترفض المرأة المغتصبة إبلاغ البوليس خوفاً من الفضيحة. . أما بيانات البوليس ذاتها، فهي غامضة حيث لا تفرد سجلات مخصصة لجريمة الاغتصاب، بل يتم تصنيف تلك الجريمة تحت أنواع من جرائم العنف المختلفة. وفقاً لتحقيق في جريدة الأهرام عن ظاهرة الاغتصاب في مصر عام ١٩٨٥ وقعت ٧٤٦ جريمة خلال خمس سنوات في مدينتي القاهرة والإسكندرية. ولكن يجب ملاحظة أن العدد المعلن لهذه الجرائم لا يعتبر الرقم الحقيقي؛ لأنه - كما رأينا - لا يتم التبليغ عن معظم جرائم الاغتصاب^(٨).

إلا أنه - من المؤسف - أن الموقف القانوني يمكن للمغتصب الإفلات من جريمته، إذا ما قبل أن يتزوج من الفتاة المغتصبة. وتصل عقوبة جريمة الاغتصاب المصحوبة بالخطف إلى الإعدام... إلا أن هذه العقوبة تسقط من فورها، حالما اقترن المغتصب بالضحية... وهذا الموقف القانوني يعكس النظرة إلى جريمة الاغتصاب أساساً، على أنها جريمة شرف خاصة بالرجال؛ حيث إنه من المهم التسليم بشرف الرجل، حتى لو تم ذلك على حساب رواج الضحية من المعتدي عليها.

ثالثاً) جرائم ضرب الزوجات:

لا توجد غير دراسة واحدة تعرضت لظاهرة ضرب الزوجات في مصر، ولا توجد أية إحصائيات عن مدى اتساع الظاهرة أو انتشارها. وتشير الدكتوراة ملك زعلوك في دراستها عن ضرب الزوجات، إلى أنه طبقاً لتقارير الأمن، فإن تلك الظاهرة منتشرة ولا تقتصر على طبقة معينة، بل تتخلل جميع الطبقات... وفي العادة، يحاول رجال البوليس والقضاء القيام بعملية صلح بين الأزواج في حالة تقدم إحدى الزوجات بالتبليغ عن حوادث اعتداء من الزوج والتي تصل عقوبتها إلى عدة سنوات من الحبس... إذا أصرت المبلغة على عدم المصالحة، والتبليغ عن الزوج، عادة، ماترفع بعدها قضية أمام المحاكم إذا كانت مصرة بالذات على

الطلاق .. ففضية الضرب سبب من أسباب الطلاق للضرر بالنسبة إلى الزوجة^(٩) .

وعلى الرغم من أن عقوبة ضرب الزوجات تصل إلى حبس الزوج، إلا أنه من النادر أن تصدر عقوبة الحبس ضد الأزواج .. ذلك أن كثيراً من رجال القضاء يرون أن هناك سبباً لـ ضرب الزوجة، حيث يعتقد كثير من رجال القضاء ورجال البوليس في أن السبب المباشر لضرب الزوجة هي الزوجة نفسها، التي استغزت زوجها بسلوكها المنحرف أو غير السوي، على القيام بضربها، وفي بحث الدكتور ملك زعلوك السابق الإشارة إليه يرى رئيس لجنة قضائية أن الذنب الرئيس في حالات ضرب الزوجات هي الزوجة التي قد تكون ضايق الزوج بمطالبتها الكثيرة أو بسلوكها المنحرف ... ويرى نفس الشخص أن حركات تحرير المرأة مسئولة عن شيوع ضرب الزوجات .. فإن الزوجات تحت تأثير تلك الحركات يتمردن على الزوج، ويخرجن عن طاعته، وبالتالي فهن يستحقن التأديب على يد الزوج، إن كان هذا التأديب عن طريق الضرب المبرح ..

تدل الصور السابقة عن العنف المسلط على المرأة، على الصورة التقليدية التي يتجنبها المجتمع عن المرأة، أي أن المرأة عورة وضعيفة، وبالتالي يجب حماية شرف أسرتها عن طريق عملية الختان ... ويرى - أيضاً - أن على المرأة الطاعة لزوجها، وبالتالي يتعامل مع ظاهرة ضرب الزوجات على أنها ليست بجريمة؛ فمن حق الرجل تأديب زوجته .. أما عملية الاختصاب، فكثيراً ما يرى المجتمع أنها جريمة جنسية، وليست جريمة عنف، وبما أن الشائع أن الرجل لا يستطيع التحكم في غرائزه، فعادة ما يحكم المجتمع على المرأة المعتصبة، بأنها السبب في الجريمة، وأنها قامت باستثارة غريزة الرجل عن طريق سلوكها المنحرف، أو عن طريق ملابسها غير المحتشم، وبالتالي إذا تمت عملية الاختصاب من قناتة وسترها المعتصب بالزواج، تسقط عنه تهمة الاختصاب، ويصبح حراً طليقاً، حتى لو طلق المعتصب الضحية في اليوم التالي، لمقد القرن .. فالهم في هذه الحالة هو حماية شرف أب أو أخ الضحية، وليس حماية الضحية نفسها، والقصاص من الجاني عليها.

٥ - الحضور في الحياة العامة:

أثرت الصورة التقليدية عن المرأة (أي ضعف المرأة وتبعيتها للرجل على مساهمتها في الحياة العامة، وخاصة في مجال المشاركة السياسية في السلطات المختلفة، وفي تقلد مناصب القيادة أو صنع القرار .. وتعد الأمية المنتشرة في وسط النساء ونسب مساهمتهم الضئيلة في سوق العمل الرسمي، من العوامل المساعدة التي قللت من اندماج النساء في الحياة العامة.

هذا، ولقد حصلت المرأة المصرية على المساواة في الحقوق السياسية سنة ١٩٥٦، ولقد نص

الدمستور المصري على مساواة المرأة بالرجل في ميادين الحياة السياسية والاجتماعية، وحقها في التصويت في الانتخابات والترشيح لعضوية الهيئات السياسية والتشريعية، وعضوية المجالس المحلية. . هذا، ولقد تم تعيين وزيرة في مجلس الوزراء منذ الستينيات، وأخيراً تم تعيين وزيرتين في التشكيل الوزاري الأخير لسنة ١٩٩٣. . وفيما يلي تفصيل بمشاركة المرأة في السلطة، وفي اتخاذ القرار.

أ - المشاركة في البرلمان والمجالس العامة:

تراوحت بشدة نسبة مشاركة المرأة في البرلمان في مصر (مجلس الشعب ومجلس الشورى) منذ أوائل الثمانينيات وإلى الآن. . . ويرجع هذا التفاوت الكبير في نسب المشاركة إلى صدور القانون رقم ٣٨ لسنة ١٩٧٢، المعدل بقانون ٢١ لسنة ١٩٧٩، والذي خصص ثلاثين مقعداً في عضوية مجلس الشعب للمرأة، وقد تزيد تلك المقاعد حسب نتيجة الانتخابات. .

إلا أنه في سنة ١٩٨٤، صدر القرار رقم ٢٩٣، في شأن مجلس الشعب، حسب المادة (٢٤) بإلغاء المقاعد المخصصة للمرأة على أن ترشح نفسها في الانتخابات، دون ضمان مقاعد لها. . ولقد نتج عن ذلك انخفاض نسب مشاركة المرأة في مجلس الشعب، من حوالي ٩% سنة ١٩٧٩، إلى ٢% لاغير سنة ١٩٩٢، على أن تمثل المرأة في مجلس الشورى، قد ارتفع من ٣,٣% سنة ١٩٨٠، إلى ٤,٧% سنة ١٩٩٢، إلا أنه من الملاحظ أن جميع المشاركات في مجلس الشورى في سنة ١٩٩٢ من المينيات من قبل الحكومة، ولسن من الاعضاء المنتخبين^(١٠).

ب - المشاركة في الوظائف العليا بالحكومة:

دخلت المرأة المصرية بكتافة إلى مجال العمل الحكومي؛ حيث تتوافر فرص المساواة في الحقوق والواجبات بطريقة أفضل، مما هي متاحة في القطاع الخاص. . هذا، ولقد بلغت نسبة النساء العاملات في القطاع الحكومي إلى إجمالي العاملين ١٤,٤% في سنة ١٩٨٠، و ٣٠% في سنة ١٩٩٢. . وعلى الرغم من ذلك، يعد تمثيل المرأة في الوظائف العليا، تمثيلاً ضئيلاً، لم يتعد ٥,٧% لسنة ١٩٨٠، و ١١,٨% لسنة ١٩٩٢ من إجمالي شاغلي الوظائف العليا، (وكيل أول، وكيل وزارة، ومدير عام)^(١١).

وتعد نسبة المشاركة للمرأة في الوظائف القيادية في الحكومة أحسن بكثير من نسبة مشاركتها في القطاع العام؛ حيث تصل نسبة تلك المشاركة إلى ٧,٨% فقط لاغير، من مجموع العاملين في تلك الوظائف، وذلك في سنة ١٩٩٢^(١٢).

ج - المشاركة في الشؤون الخارجية والعلاقات الدولية:

دخلت المرأة المصرية مجال الشئون الخارجية منذ الستينيات، وتدرجت في الوظائف حتى وصلت إلى مرتبة السفير .. هذا، ولقد بلغ عدد الدبلوماسيات العاملات بوزارة الخارجية حتى ١٩٩٣/١٢/٣١، في كل من الداخل والخارج، ١٢٣ دبلوماسية في الدرجات كافة من ملحق وحتى سفير؛ وذلك من مجموع العاملين في هذا المجال، والذي يبلغ عددهم ٩٢٩ عضواً دبلوماسياً، أي بنسبة ١٤٪ .. هذا ولقد بلغ عدد الدبلوماسيات اللاتي تشغلن وظائف علياً أربعمائة لا غير، (سفير ترأس البعثة الدبلوماسية في طوكيو، وزير مفوض بلقب سفير ترأس البعثة في براغ، وزير مفوض بلقب سفير ترأس البعثة في الجابون، وزير مفوض ترأس مكتب برلين)، كما ترأس البعثة في بريتوريا حالياً، وبصفة مؤقتة، دبلوماسية بدرجة مستشارة (١٣).

د المشاركة في المثلثات المحلية والوطنية:

على الرغم من أنه حتى الآن لم تتمكن المرأة المصرية من الوصول إلى مناصب القضاء، إلا أن رئاسة اللجنة التشريعية في مجلس الشعب، في دورته الأخيرة، موكولة إلى سيدة، كما أنه على الرغم من أن المرأة المصرية لم تتول بعد منصب محافظ أو رئيس بلدية، إلا أنها تشارك في المجالس المحلية على مستوى المحافظات والمراكز والمدن والأحياء والقرى .. ولقد تراوحت مشاركة المرأة في المجالس المحلية بصورة شديدة في الثمانينيات. ذلك أنه قد تم في سنة ١٩٨٤ إلغاء القانون المحلي رقم ٢٣ لسنة ١٩٧٩، بشأن تخصيص مقاعد للمرأة في كل من المجالس الشعبية والمحلية ومجالس المدينة والأحياء والقرى. وتتراوح نسبتها ما بين ١٠٪ إلى ٢٠٪ من الأعضاء، ومن ثم انخفض إجمالي مشاركة المرأة في هذه المجالس من ١١,٢٪ سنة ١٩٧٩، إلى ١,٢٪ لا غير سنة ١٩٩٢ .. هذا مع ملاحظة الانخفاض الشديد في مشاركة المرأة في مجالس القرى، حيث انخفضت نسبة المشاركة من ٦,٢٪ في سنة ١٩٧٩ إلى نصف الواحد من المائة، فقط لا غير، في سنة ١٩٩٢ (١٤).

هـ - كبار العاملين في حقول الإدارة:

وعلى الرغم من عدم توافر بيانات مفصلة عن كبار العاملين في حقول الإدارة في قوة العمل الوطنية، إلا أن الإحصائيات المتوفرة عن فئة المديرين في الإحصائيات القومية تشير إلى ارتفاع مشاركة المرأة في هذه الفئة من ١١٪ سنة ١٩٧٦ إلى حوالي ٢٠٪ في سنة ١٩٨٨ (١٥).

و- أصحاب وأرباب مؤسسات العمل:

تبرز الإحصائيات الرسمية للقوة العاملة في مصر، تنامي فئة أصحاب الأعمال من النساء. وعلى الرغم من أن تلك الإحصائيات لا تفرق بين أصحاب مؤسسات العمل الكبيرة والصغيرة،

إلا أن الاتجاه العام، يشير إلى ارتفاع مشاركة النساء بصورة كبيرة في الفترة الأخيرة؛ حيث وصلت نسبة النساء من أصحاب العمل واللاتي يستخدمن عمالاً إلى ١٧٪ في سنة ١٩٨٨ (١٦).

٦- صورة المرأة في وسائل الإعلام والكتب المدرسية:

تدل الدراسات التي تمت حول صورة المرأة في وسائل الإعلام المختلفة من إذاعة وتلفزيون وجرائد ومجلات وكتب دينية وكتب مدرسية إلى أن وسائل الإعلام كلها ما زالت تؤكد على الصورة التقليدية للمرأة في المجتمع المصري، وتتجاهل عن عمد الأدوار غير التقليدية التي تضطلع بها المرأة المصرية.

وتكرس وسائل الإعلام المختلفة الأدوار التقليدية (أي دور الزوجة والأم) في داخل الأسرة وفي المجتمع، وتصورها على أنها أدوار أساسية، وتعد العمل الرئيس للمرأة.. كما تركز وسائل الإعلام بعض الصفات التي ترى أنها إيجابية من جانب المرأة، مثل التضحية والوفاء والثقة والحب والتعاون.. وأن على النساء أن يتوقعن من أزواجهن الدعم المادي والحب والوفاء والاهتمام..

وتحصر وسائل الإعلام، على أن المهام الرئيسة هي الولادة ورعاية الأطفال، الاعتناء بالمنزل وبالنفس، وسلوك خاضع تجاه الزوج مهما اختلفت الدرجة العلمية أو المكانة الاجتماعية للمرأة.. ويتم تصوير الخلافات الأسرية في وسائل الإعلام على أنها عادة ما تكون نتيجة لعمل المرأة خارج المنزل، وتمرد الزوجة العاملة التي لا تستطيع أن تقبل طاعة الزوج، أو بسبب الخيانة الزوجية، أو بسبب تضارب واجبات الزوجة بين مهامها الأسرية ومهام العمل خارج المنزل (١٧).

٧- دور المرأة في سياسات التنظيم العائلي:

تعد المرأة هي الهدف الأساسي من سياسات التنظيم العائلي في مصر.. إلا أن المرأة المصرية في العادة. وكما أشرنا من قبل، تكتسب مكانتها الاجتماعية من خلال أدوارها كزوجة وأم.. وبالتالي أصبح على سياسات التنظيم العائلي، مهمة إقناع المرأة بالحد من النسل عن طريق إقناعها بأن هذا الحد من النسل، سيؤدي إلى الارتفاع بمستوى صحتها، وبمستوى العائلة الاقتصادي والاجتماعي..

ولقد أدت سياسات التنظيم العائلي على مدى الثلاثين عاماً الماضية، إلى تخفيض معدلات الخصوبة؛ حيث انخفضت معدلات الخصوبة العامة من ٥,٢٨ طفلاً لكل امرأة في الفترة العمرية (١٥ - ٤٩ سنة) ١٩٨٠، إلى ٤,٥٨ سنة ١٩٨٤، إلى ٤,٤٠ سنة ١٩٨٨، وأخيراً إلى ٣,٩٣ سنة ١٩٩٢.. كما زادت نسبة استخدام النساء (١٥ - ٤٩ سنة) لموانع

الحمل من ٢٤,٢٪ فقط سنة ١٩٨٠، إلى ٣٠,٣٪ سنة ١٩٨٤، إلى ٣٧,٨٪ سنة ١٩٨٨، إلى ٤٧,١٪ سنة ١٩٩٢ (١٨) .

وعلى الرغم من هذا الانخفاض، إلا أن مستويات الخصوبة مازالت مرتفعة وخاصة في الريف. فعلى حين بلغت معدلات الخصوبة الكلية في سنة ١٩٩١، ٤,٥٥، فلقد سجلت للمحافظات الحضرية معدلاً لايزيد عن ٢,٩٤، وبلغ المعدل لحضر الوجه البحري ٣,٤٦، ولحضر الوجه القبلي ٣,٨٦، ولريف الوجه البحري ٤,٨٨، بينما قفز هذا المعدل إلى ٦,٧١ بالنسبة إلى ريف الوجه القبلي؛ حيث مازالت العادات والتقاليد مؤثرة بدرجة كبيرة (١٩).

وتسأثر صحة المرأة بدورها الإيجابي، فإن تكرار الحمل والولادة، خاصة في البيئات الفقيرة، يؤثر تأثيراً بالغاً على صحة المرأة، خاصة إذا لم تتوفر الخدمات الصحية لرعاية صحة الأم في تلك الفترة الحرجة. . ويعد مؤشر معدل الوفيات للأمهات أثناء الحمل والولادة لكل ١٠٠ ألف مولود حي، من المؤشرات الرئيسة لقياس صحة الأم. . هذا وتدل النتائج الأولية للمسح القومى الشامل لوفيات الأمهات في مصر، والذي أجري في ١٩٩٢/١٩٩٣ إلى أن مستوى وفيات الأمهات، أثناء الحمل، يصل إلى ١٨٤ لكل ١٠٠ ألف مولود حي، ويعد هذا المعدل مرتفعاً للغاية، خاصة بالنسبة إلى توافر الخدمات الصحية حالياً. . على أننا نلاحظ - أيضاً - أن نسبة كبيرة من الولادات في مصر تتم بالمنازل (حوالي ٧٠٪ من الحسالات). . مما يؤثر على مدى لجوء الأم إلى أجهزة الرعاية الصحية، أثناء الحمل والولادة.

كما يؤثر الواقع الصحي للمرأة في مصر، وارتفاع وتكرار عدد مرات الحمل والولادة وضعف المستوى المعيشي، على مستوى تغذية النساء، خاصة النساء في مرحلة الخصوبة، أي في الفترة العمرية (١٥ - ٤٩ سنة). . ولاتوافر كثير من البيانات التفصيلية في هذا المجال، إلا أن معهد التغذية القومي، كان قد قام بإجراء مسح في سنة ١٩٧٨، تبين منه أن حوالي ٢٢,٤٪ من النساء في فترة الخصوبة يعانين من الانيميا الناتجة عن فقر الدم. . وتصل تلك النسبة إلى ٢٥,٣٪ من النساء المرضعات، و ٢٢,١٪ من النساء الحوامل، و ١٧٪ للنساء غير الحوامل. . كما تختلف تلك النسبة حسب مكان الإقامة، فتبلغ في الحضر ٢٠,٥٪، بينما تصل في الريف إلى ٢٥,٦٪ .

ولاتعدى نسبة الولادات التي تتم على يد شخص مدرب (أي طبيب)، ٣٣,٥٪ هذا ولقد بلغت الولادات بالمنازل في عام ١٩٩٢ ٦٩,٨٪، وفي المستشفيات ٢٢,٩٪، وعلى يد الداية ٥٧,٩٪ (٢٠).

تدل البيانات السابقة، على أن المرأة المصرية مازالت تتمسك بأدوار الأمومة على الرغم من

وجود سياسات للتنظيم العائلي منذ ثلاثين عاماً.. ذلك أنه لكي تنجح سياسات التنظيم العائلي، يجب أن تعتمد النساء على أدوار أخرى؛ لكسب المكانة الاجتماعية غير أدوار الزواج والأمومة، مما يستدعي العمل على تغيير العادات والتقاليد والقوانين التي مازالت تكرس تلك الأدوار التقليدية.

٨ - تواجد المرأة في الجمعيات المهنية كالنقابات والثقافية والإنسانية إلخ...

لا توجد بيانات متاحة حول تواجد المرأة في الجمعيات المهنية والثقافية والإنسانية إلخ. إلا أنه من المعروف أن المرأة تتواجد بتلك الجمعيات والنقابات، خاصة إذا ما كان الانضمام للجمعية أو النقابة من مستلزمات مزاوله المهنة، مثل نقابات الأطباء والصيادلة وطب الأسنان والهندسة والتجارة والصحفيين والمحامين إلخ..

على أنه من الملاحظ، أنه مع تواجد المرأة في مثل تلك الجمعيات والنقابات، قلما تقلدت المرأة رئاسة النقابة، إلا في حالات محددة مثل نقابة التمريض والتي تمثل النساء جل أعضائها.. وتعتبر مساهمة النساء محدودة جداً، سواء في عمليات الانتخاب أو عمليات اتخاذ القرار.. ولا يختلف نمط مشاركة المرأة في تلك الجمعيات والنقابات، عن نمط مشاركتها في الحياة العامة، والتي أشرنا إليه من قبل.

ثالثاً) الحركة النسائية المصرية

تعد الحركة النسائية المصرية من أقدم الحركات النسائية في العالم العربي، هذا ولقد بدأت إرهابات وجود حركة نسائية مصرية بكتابات قاسم أمين، ومن أهمها كتاب "تحرير المرأة" الذي صدر في أواخر القرن الماضي (١٨٩٩)؛ حيث هاجم قاسم أمين استخدام الحجاب وعزل المرأة المصرية عن المجال العام، وسجنها في إطار منزل لاتفادره، وعدم تعليمها وتسليحها بالمعرفة.. ولقد يبر قاسم أمين دعوته إلى تحرير المرأة في مصر بمعيار تقليدي، ألا وهو أن تحريرها سيجعلها تمارس أدوارها التقليدية كزوجة وأم بطريقة أفضل؛ مما يعد مكسباً للمجتمع بأكمله.

هذا، ولقد ولدت الحركة النسائية المصرية، في خضم الحركة الوطنية التي قامت في مصر في إطار الثورة الشعبية لسنة ١٩١٩ والمطالبة بتحرير مصر من رقة الاستعمار البريطاني.. فلقد خرجت النساء إلى المظاهرات في الشوارع والمطالبة بالاستقلال وقامت قيادات الحركة النسائية بخلع الحجاب دليلاً على تحررهن ومشاركتهن في المطالبة باستقلال الوطن..

ولقد تلخصت مطالب الحركة النسائية في بدايتها في تعليم المرأة وتمكينها من العمل

وتحسين وضعها القانوني خاصة في مجال الأحوال الشخصية وفي رفع الحجاب عنها . هذا ولقد تقدمت ملك حفني ناصف إلى أول مجلس نواب في مصر في سنة ١٩١١ بمشرة مطالب لتحرير المرأة . وركزت تلك المطالب حول التعليم الابتدائي الإجباري لكل من الذكور والإناث، وتحسين قوانين الأحوال الشخصية، وخاصة ما يتعلق بتقييد حق تعدد الزوجات وحق الطلاق القسوري الممنوح للرجل، ولقد رفض مجلس النواب جميع تلك المطالب في ذلك الحين، إلا أن تلك المطالب كونت القاعدة الأولى لمطالب الحركة النسائية التي تكونت في العشرينيات من هذا القرن.

ويقسم الباحث (إيرل سوليفان)(٢١). الحركة النسائية المصرية إلى عدة مراحل، وهي:
أ- المرحلة من سنة ١٩٠٠ إلى سنة ١٩٢٣، حيث بدأت بعض الأصوات في المناداة بتحرير المرأة وحيث بدأ جدال واسع مع أو ضد هذا التحرير . ولقد دافع المعارضون والمؤيدون من كل من النساء والرجال عن وجهة نظرهم في إطار من الشريعة الإسلامية، ومحاولات لتحديث المجتمع المصري . . . ولقد استمرت محاولات تحرير المرأة فيما بعد، في نفس إطار تأكيدها عن طريق التمسك بالشريعة والدعوة إلى التنمية الاقتصادية - الاجتماعية . . ولم تتغير تلك الأطروحات حتى الوقت الحاضر .

ب - المرحلة من سنة ١٩٢٣ وإلى سنة ١٩٣٥، ولقد بدأت تلك المرحلة في سنة ١٩٢٣ بتأسيس الاتحاد النسائي المصري وانتهت في سنة ١٩٣٥ ببلورة برنامج كامل للحركة النسائية المصرية . . وفي سبيل بلورة هذا البرنامج قامت النساء المصريات بعمليات تنظيمية . وفي سبيل تحديد الموضوعات، تم الخروج في مظاهرات للمطالبة بحقوق المرأة، وقامت النساء بإلقاء المحاضرات العامة لحشد الرأي العام، كما قامت كثير من النساء بتأسيس جمعيات تطوعية لخدمة التنمية . . وفي هذه الفترة أيضاً، استطاعت بعض النساء السفر إلى الخارج لمواصلة التعليم، وتم تأسيس عدد من المدارس للإناث . .

وتوجت تلك الجهود بقبول الجامعة المصرية التحاق الإناث بها وذلك في عام ١٩٢٨ . . ولقد قادت تلك الحركة في تلك الفترة كوكبة من النساء على رأسهن هدى شعراوي وسيزا نبراوي . . ولقد أكدت كل من هدى شعراوي وسيزا نبراوي على عدم إمكان الفصل بين الحركة النسائية والحركة الوطنية المشتعلة في مصر ذلك الحين .

ج - المرحلة من سنة ١٩٣٥ إلى ١٩٥٢، ركزت الحركة النسائية في تلك المرحلة على المطالبة بحقوق النساء ولأول مرة، في تاريخها، تتبنى الحركة النسائية المطالبة بحقوق متساوية للجنسين من حيث المشاركة السياسية . . على أن الجهود التطوعية قد استمرت - أيضاً - في تلك الفترة بالإضافة إلى تكثيف الدور السياسي للحركة النسائية . . وفي هذه

اللائناء، ظهرت تجمعات نسائية تركز على الدور السياسي الصرف، خاصة بعد وفاة هدى شعراوي في عام ١٩٤٧.

وبعد انتصار التيار السياسي في تلك الفترة، تسويجاً لجهود التيار السياسي في الجركة النسائية المصرية في تزعّم الحركة وذلك في منافسة مع التيار الإصلاحي الذي اكتفى بإنشاء الجمعيات الخيرية والعمل على رفع مستوى معيشة المواطنين من خلال برامج محو الأمية أو تحسين الصحة . . وتركزت مطالب التيار السياسي في إعطاء المرأة حقوقها السياسية وفي تغيير قوانين الأحوال الشخصية، خاصة القوانين الخاصة بالزواج والطلاق وحضانة الأطفال . . ولقد أدى نجاح هذا التيار السياسي إلى تبني كل الحركة النسائية بطرفيها السياسي والإصلاحي، لتلك المطالب الأخيرة التي أصبحت جزءاً لا يتجزأ من برنامج الحركة النسائية المصرية، منذ ذلك الوقت وحتى الآن.

د - المرحلة من سنة ١٩٥٦ إلى ١٩٧٩: أدت ثورة يوليو ١٩٥٢ إلى تغيير معالم الحياة الاجتماعية والسياسية في مصر . . وبدأت تلك الفترة من حياة الحركة النسائية المصرية بإعطاء المرأة حقوقها السياسية سنة ١٩٥٦ . وتم تنشيط دور المرأة في الحياة العامة بانخراطها الواسع في مجالات التعليم والعمل ووصولها إلى بعض المناصب العليا . . إلا أن المؤسسات النسائية المستقلة تم استيعابها في الستينيات في تنظيم الاتحاد الاشتراكي، مما أضعف من فعاليات الحركة النسائية المستقلة . . كما أن كثيراً من الجهود التطوعية في خدمة المجتمع التي قامت بها النساء في الفترة السابقة، قد ذابت في إطار توسع الدولة في تقديم الخدمات الاجتماعية . . ولقد انتهت تلك الفترة في سنة ١٩٧٩، بنجاح الحركة النسائية في تغيير بنود قانون الأحوال الشخصية في صالح المرأة.

هـ - الفترة من ١٩٧٩ إلى الآن . . وتتميز تلك الفترة بالهجوم من بعض القوى السياسية الإسلامية على مكاسب وحقوق المرأة ومحاولة الرجوع إلى الوراء . . وتكافح الحركة النسائية المصرية في الفترة الحالية في الحفاظ على مكتسباتها من الضياع . .

وعلى الرغم من نجاح إيلر سوليفان في التأريخ للحركة النسائية المصرية، إلا أننا نرى أنه قد أهمل دور الدولة في التأثير على الحركة النسائية المصرية . . ففي فترة الستينيات، تبنت الدولة معظم مطالب الحركة النسائية في الفترة السابقة وساندتها، إلا فيما يخص تعديل قوانين الأحوال الشخصية . . وعلى الرغم من أن أنور السادات قد عدل بعض القوانين تعديلاً طفيفاً، لا يتفق مع مطالب الحركة النسائية في عام ١٩٧٩، إلا أنه قام في ذات الوقت بإلغاء الاتحاد النسائي المصري، والذي أسس منذ سنة ١٩٢٣ . . وكان الغرض من ذلك، التخفيف من حملة الاعتراض العارمة التي قامت بها

القوى الدينية ضد التعديلات التي حدثت في قوانين الأحوال الشخصية لسنة ١٩٧٩ .. هذا ولقد نجحت تلك القوى من خلال وجودها المكثف في البرلمان في إلغاء تعديلات سنة ١٩٧٩ ، وذلك في سنة ١٩٨٥ .. إلا أن الحركة النسائية المصرية بضغط شديد على الدولة ، قد نجحت في إعادة بعض تلك التعديلات ، وذلك في وقت لاحق من ذات السنة ، وعن طريق تقديمها إلى مجلس الشعب ، والموافقة عليها . هذا ولقد ظهرت خلال السنوات الجديدة ، بعض التجمعات النشطة والمطالبة لأول مرة بحقوق متساوية للمرأة في كل المجالات .. وتصل تلك المطالب إلى تعديل كامل لقوانين الأحوال الشخصية وقوانين الإرث الخ .. وتحاول تلك التجمعات عن طريق البحوث والعمل الميداني إرساء تقاليد جديدة للحركة النسائية المصرية ، بعيداً عن الممارسات التي ميزت تلك الحركة منذ بدايات نشأتها وحتى الآن .. إلا أن تلك التجمعات الجديدة ، وعلى الرغم من نشاطها مازالت صغيرة وغير مؤثرة في التيار العام للحركة النسائية المصرية بطابعها الإصلاحي العام .

رابعاً) أهمية التنظيمات غير الحكومية وحضور المرأة فيها :

تلعب التنظيمات الأهلية في مصر دوراً كبيراً في مجالات الرعاية الاجتماعية ، وتنمية المجتمع . هذا ولقد بلغ عدد الجمعيات الأهلية في وزارة الشؤون الاجتماعية حتى ١٩٩١/٦/٣٠ ، ١٣٢٣٩ جمعية ، منها ٩٢٠٧ جمعية ، بنسبة ٦٩,٦٪ تعمل في الحضر ، و ٣٥١٧ جمعية بنسبة ٢٦,٥٪ تعمل في الريف و ٥٢٠ جمعية بنسبة ٣,٨٪ تعمل في المناطق الصحراوية المستحدثة (٢٢) .

وعلى الرغم من تعدد مجالات الأنشطة التي تقوم بها الجمعيات الأهلية ، إلا أنها تصنف حسب معايير وزارة الشؤون الاجتماعية إلى نوعين فقط ، وهى جمعيات الرعاية (٧٤٪) ، من كل الجمعيات) ، وجمعيات التنمية وتساهم في جهود التنمية المحلية (٢٣) .

وتقوم الجمعيات الأهلية بدور بارز في مجال الخدمة الصحية ؛ حيث تقوم كثير من الجمعيات بدور نشط في مجال الرعاية الصحية والعلاجية والوقائية ، وفي مجال التعليم ؛ حيث يقوم عدد من الجمعيات بنشاط بارز في مجال محو الأمية ، وفي مجال مشاريع البنية الأساسية . وتقوم الجمعيات في هذا المجال بنشاط كثيف في تنفيذ مشاريع البنية الأساسية ؛ مثل شبكات بسيطة لمياه الشرب والصرف الصحي ورصف الطرق . تقوم بعض الجمعيات بنشاط بارز في مجالات الإقراض للمستفيدين ، خاصة في الريف ؛ للقيام مشاريع مدرة للدخل ؛ وذلك في سبيل رفع مستوى المعيشة للفقراء .

وعلى الرغم من مشاركة المرأة الفعالة في تلك الجمعيات الأهلية ، والدور البارز الذي

قامت به الحركة النسائية المصرية في إرساء العديد من الجمعيات الاهلية، إلا أن الحديث عن دور المرأة في العمل الأهلي يواجه بعدد من المشكلات:

أولاً: لا يوجد نشاط محدد في الأنشطة التي حددتها وزارة الشؤون الاجتماعية للجمعيات يختص بالأنشطة النسائية. وتصنف الجمعيات النسائية الموجودة تحت مصنف جمعيات الرعاية أو جمعيات التنمية.

ثانياً: جرى التقليد على اعتبار الجمعية نسائية، إذا ماكانت ترأسها مبدية، وإذا كان كل أعضاء مجلس إدارتها من النساء. وفي هذا المجال نستطيع حصر ٢٠٠ جمعية ترأسها نساء من مجموع الجمعيات الموجودة، إلا أن نشاط تلك الجمعيات لا يكون موجهاً للمرأة بصفة خاصة.

هذا، وعلى الرغم من مساهمة المرأة المصرية في الجمعيات الاهلية منذ زمن طويل، إلا أن نسبة مشاركتها في تلك الجمعيات (نسبة العضوية)، لا تزيد عن ٢٢,٤٪، وتصل نسبة النساء في عضوية مجالس إدارات الجمعيات الاهلية، إلى ١٨,٨٪ فقط لا غير (٢٤).

ويلاحظ أن الأنشطة التي تقدمها الجمعيات الاهلية لفئات النساء، ترتبط بشكل واضح بالادوار التقليدية للمرأة كزوجة وربة منزل، وتدور حول الأنشطة المنزلية أو التقليدية، مثل التطريز والحياكة أو مجالات الرعاية الاجتماعية.

على أنه في السنوات الأخيرة، قد ظهرت مجموعة من التنظيمات النسائية والتي تعمل كجمعيات أهلية، تقوم بأنشطة عديدة في مجالات توعية المرأة بحقوقها القانونية، وتقوم بتقديم القروض للنساء في الريف والأحياء الفقيرة في المدن (خاصة النساء العائلات لأسرهن)؛ لتمكينهن من العمل في المشروعات والصناعات الصغيرة. وتتخصص بعض تلك الجمعيات في مجال البحوث، حول وضع ومشاكل المرأة في مصر، وتلعب دوراً كبيراً في مجال التوعية والتثقيف والدعاية لحقوق المرأة.

خاتمة

تؤكد تلك الورقة على استمرار وجود فجوات نوعية كبيرة بين الذكور والإناث، في مصر، وأن الحركة النسائية المصرية على الرغم من تاريخها الطويل، والإنجازات التي قامت بها، مارالت قاصرة عن تحقيق مطالب المساواة للمرأة المصرية.

ولكي تتحقق المساواة للمرأة المصرية، يجب على الحركة النسائية المصرية إعادة البحث في مسلماتها وقضاياها والعمل بصورة نشطة على تحقيق مطالب المساواة، في إطار فكري علماني، يؤمن بحقوق الإنسان والدفاع عن حق المساواة.

إن التناقض الحالي في التشريعات والممارسات الاجتماعية قد أدى إلى ازدواجية واضحة في حقوق المرأة. فعلى حين تمتع المرأة بحقوق المساواة في بعض المجالات العامة، إلا أنها تروّج تحت عبء التشريعات المنافية للمساواة، خاصة في مجالات تشريعات الأحوال الشخصية والإرث والجنسية... إلخ

ولقد أدى هذا التناقض إلى استمرار الأدوار التقليدية، لكل من الجنسين، والتي لا تعترف بالمساواة بين المرأة والرجل؛ مما يعد عقبة كبرى في سبيل تحرير المرأة وتحرير المجتمع ككل ■



الهوامش

- ١- الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء: التعداد العام للسكان سنة ١٩٨٦، الأمية في مصر: نظرة مستقبلية. سنة ١٩٩٠.
- ٢- الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء: التعداد العام للسكان سنة ١٩٨٦.
- ٣- الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء: التعداد العام للسكان سنة ١٩٧٦، وسنة ١٩٨٦.
- ٣- الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء: الطفل المصري ١٩٨٨، نادر فرجاني: تقييم الإنجاز في تعليم المرأة في مصر. القاهرة. المشكاة. أكتوبر ١٩٩٢.
- ٤- الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء: الكتاب الإحصائي السنوي، ١٩٩٢
- ٥- نادية رمسيس فرح: "المرأة في الصناعة العوبية" ورقة مقدمة إلى المؤتمر الإقليمي عن التحديات الاقتصادية - الاجتماعية في التسمينات: مساهمة المرأة العربية في التنمية. القاهرة، ٢٠ - ٢٤ مايو ١٩٩٠.
- تحت رعاية برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، الجامعة العربية، اللجنة الاقتصادية لغرب آسيا التابعة للأمم المتحدة.
- ٦- انظر
- Andera B. Rugh Family in Contemporary Egypt. Cairo: American University in Cairo Press, 1988
- ٧- انظر نادية رمسيس فرح وآخرين: حياة المرأة وصحتها. القاهرة: دار سيناء للنشر، ١٩٩١.
- ٨- انظر ملك زعلوك: العنف في الأسرة: حالات ضرب الزوجات في مصر، المجلة الاجتماعية، ١٩٨٩.
- ٩- سجلات مجلس الشعب ومجلس الشورى، جمهورية مصر العربية.
- ١٠- الجهاز المركزي للتنظيم والإدارة: الإدارة المركزية للمعلومات.
- ١١- انظر المرجع السابق.
- ١٢- وزارة الخارجية المصرية: إدارة السلك الدبلوماسي.
- ١٣- إحصائيات الأمانة العامة لوزارة الإدارة المحلية، جمهورية مصر العربية.
- ١٤- الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء: التعداد العام للسكان لسنة ١٩٧٦ وبحث العمالة بالعينة لسنة ١٩٨٨.
- ١٥- الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء: بحث العمالة بالعينة لسنة ١٩٨٨.
- ١٦- انظر على سبيل المثال لا الحصر:
- مصطفى سويف وآخرون: صورة المرأة في وسائل الإعلام. القاهرة الستينيات مركز البحوث الجنائية والاجتماعية، ١٩٨٢.

عواطف عبد الرحمن: (الصحافة ودور المرأة في التنمية في الستينيات والسبعينيات) مركز أبحاث الشرق الأوسط، جامعة عين شمس، ١٩٨٠.

١٧- المصادر والبيانات:

■ لسنة ١٩٨٠ الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء: المسح المصري للخصوبة، القاهرة، ١٩٨٠.

■ لسنة ١٩٨٤. المجلس القومي للسكان: مسح الخصوبة لسنة ١٩٨٤.

■ لسنة ١٩٨٨. المجلس القومي للسكان: المسح الديموجرافي والصحي لسنة ١٩٨٨.

■ لسنة ١٩٩٢. بيانات المجلس القومي للسكان، القاهرة.

١٨- المركز القومي للسكان وجامعة الدول العربية: مسح حالة الطفل المصري، ١٩٩٢.

١٩- بيانات وزارة الصحة، جمهورية مصر العربية.

٢٠- انظر

Earl L. Sullivan: Women In Egyptian Public Life. Cairo: American University in Cairo Press,

1987

٢١- المجلس القومي للطفولة والأمومة: "المنظمات الأهلية في مصر"، يناير ١٩٩٤.

٢٢- انظر المرجع السابق.

٢٣- شهيدة الباز: المنظمات الأهلية بمصر وإمكانات التطوير، ورقة مقدمة إلى المجلس القومي للطفولة والأمومة، يناير ١٩٩٤.

... إلى البيت

عادل أبو زهرة

اندهش السيد رئيس الجمهورية عندما لم يجد امرأة واحدة بين المبدعين المكرمين في حفل افتتاح أحد المعارض السنوية للكتاب، وتأتى هذه الملاحظة في الوقت ذاته الذى تنادى فيه أصوات كثيرة بعودة المرأة إلى المنزل، وممارسة مايقولون إنه دورها الطبيعى في رعاية الأطفال وطهى الطعام وتنظيف المنزل والتزين انتظاراً لعودة زوجها من العمل، تصدر هذه الأصوات عن صحف ومجلات وإذاعات وقنوات تليفزيونية، وحتى بعض أعضاء مجلس الشعب والشورى، وفى تقديري أن هذه الأصوات لاثمن الظن بالمرأة، وتراها أقل من الرجل قدراً وقيمة، ويصل سوء الظن ببعض هذه الأصوات التى تملأ الساحة الآن إلى الدرجة التى لا يرون فى المرأة إلا جسداً وعورة ومصدراً للفتنة والغواية، وقنبلة موقوتة معبأة بالعار، والمحزن فى هذا التصور للمرأة أن بعض النساء يؤكدن بأفعالهن وأقوالهن.

فما بالكم عندما نتحدث نحن عن المرأة مبدعة فى العلوم والفنون وأنشطة أخرى كالسياسة والصناعة والصحافة والتجارة، من أجل هؤلاء الذين ينظرون إلى المرأة على أنها مجرد موضوع وليست ذاتاً، ولايقبلونها خارج هذا النموذج الذى صنعناه لها، هؤلاء الذين عندما نؤكد لهم أن هذا النموذج المألوف للمرأة هو نتاج ثقافة ما وليس قدراً مكتوباً، كما أنه ليس من الظواهر الطبيعية الثابتة يشيخون عنا بوجوههم ويقولون، وهل تريدون أن تفسروا سنن الكون؟. لهؤلاء رجالاً ونساء - كتبت هذا المقال لأعرض فيه بعض الأفكار المتناثرة فى عدد من الدراسات النفسية والاجتماعية والتاريخية.

- يتبع الطفل من تزاوج هرمونات ذكورية وهرمونات أنثوية، وفى حالة تفوق الهرمونات الذكرية يخرج الطفل ذكراً، أما فى حالة تفوق أو سيادة الهرمونات الانثوية يخرج الطفل أنثى لذلك فبعض الاتجاهات فى العلوم السلوكية تأخذ بفكرة الجنسية الثنائية للشخص الواحد

فالذكر في داخله عناصر لائى لم تكتمل، والائى في داخلها عناصر للذكر لم يكتمل، وعلى جسد كل أئى علامات ذكرية؛ كما أن على جسد كل ذكر علامات أنثوية، أى أنه لا يوجد ذكر منه فى الله أو أئى منه فى الله، وكلاهما (الائى والذكر) يتميان إلى طبيعة بشرية واحدة قابلة للتغير والتطور، فامرأة القرن السادس عشر تختلف عن امرأة القرن التاسع عشر وكلاهما تختلفان عن امرأة تعيش قرب نهاية القرن العشرين، ولو تصورنا امرأة مصرية عاشت وماتت فى القرن الثامن عشر خرجت من قبرها وشاهدت نساء اليوم يلقن السيارات ويصممن المنازل ويرأسن اجتماعات معظمها من الرجال، لو حدث ذلك، ربما أصيبت مثل هذه المرأة بصدمة قد لا يحتملها قلبها فيتوقف عن العمل.

- قبل أكثر من ستة آلاف عام ابتكر الرجال أدوات مثل الرمح والقوس والمطقة والفأس والسكين، ثم السيف والمحراث والعجلات الخربية، أما النساء فقد ابتكرن الأوعية والأواني والقدر والأكواب، والمشاعل، والصناديق، وصوامع الغلال، وطواحين الحبوب، والقرن والحظيرة، والمخزن، والصهرج، هذه الأدوات التى ابتكرتها المرأة تطورت فيما بعد إلى السور والردهة، والرواق، والبيت، والقرية. وإذا كان للرجال فضل استئناس الحيوان، فقد كان للنساء فضل اختراع الزراعة التى تمثل واحدة من أعظم الثورات فى تاريخ البشرية، كما كان للنساء الفضل الأكبر فى صناعة الفخار، وصناعة النسيج، وصناعة العصائر والمشروبات المخمرة، بل يمكن القول - أيضاً - أن الاستقرار هو اختراع نسائي^(١).

إن ابتكار الزراعة كان أهم حدث فى تاريخ البشرية حتى حوالى متي سنة مضت وهو التاريخ الذى عرف فيه الإنسان الثورة الصناعية، وكان استئناس الحبوب اختراعاً نسائياً كما سبق وذكرنا، ومن المرجح أن ابتكار المرأة للزراعة رفع من شأنها فى المجتمعات الزراعية الأولى، ويؤرخ لابتكار المرأة الزراعة بحوالى ثمانية آلاف سنة قبل الميلاد، وقبل أن يتعلم الإنسان عملية الاستئناس المعقدة كان الناس جميعاً إما صيادين وإما جامعى ثمار. ومن المرجح أن الرجال فى هذه المجتمعات البدائية هم الذين قاموا بأنشطة الصيد، ولأن النساء كن أقل حركة من الرجال لانشغالهن بالحمل والولادة والإرضاع. فعندما كان الرجال يخرجون لصيد الحيوانات المتوحشة، كانت النساء ينشغلن بجمع الحبوب والبذور وثمار الفاكهة والبيض والدونات، وكان عمل النساء هو الذى يزود الجماعة بالقوت الضرورى، أما عمل الرجال فبالرغم من أنه يحمل قدراً أكبر من المغامرة والإثارة إلا أن عائده لم يكن منتظماً أو مضموناً، وبينما كانت النساء يطورن عملية الزراعة اليدوية فى العصر الحجري الحديث (٨٠٠٠ ق. م - ٣٠٠٠ ق. م) بأودية أنهار الشرق الأوسط وشمال إفريقيا وفى أماكن أخرى من الهند والصين كان الرجال يحاولون استئناس الحيوانات المتوحشة، وبدأوا يحتفظون - تدريجياً - بالحيوانات

فى قطعان يسيطرون عليها ويعودونها على التكاثر وهى أسيرة فى المراعى، وهكذا نجحوا فى استئناس وترويض الأغنام والماعز والأبقار والثيران والخيول. وبحلول عام ٣٠٠٠ ق. م كانت هذه القطعان تشيع حاجات غذائية لجماعات أكبر عدداً وأكثر كثافة. كما امتدى الرجال إلى استخدام الثيران فى حرق حقول ذات مساحات أكبر من تلك التى كانت النساء تزرعنها بالأيادى، واخترع الرجال - فيما بعد - المحراث الثقيل واستخدموا الثيران فى جره، وبالتالي ربطوا الحيوان بعالم الزراعة النسائي، وبذلك أصبح فى إمكان الإنسان إنشاء المدينة، أى أن القرية كانت اختراعاً نساءياً بينما المدينة كانت من اختراع الرجال، والمدن كانت ثمرة تزاوج ثقافتين مختلفتين فى العصر الحجري الحديث، وثقافة الجماعات الزراعية المتأثرة بالروح الأنثوية، وثقافة الرعاة الذكورية. ومن المؤكد أن ثقافة الزراعة الأنثوية كانت أكثر ابتكاراً وأكثر تعقيداً من ثقافة المراعى الذكورية، لأن ثقافة الرعاة لم تتقدم كثيراً عن ثقافة الصيادين فى العصر الحجري القديم (قبل ٨٠٠٠ ق. م)، وعندما تزوجت هاتان الثقافتان (الزراعة والرعى) قام الرعاة بنقل حيواناتهم إلى المزارع واستخدموها فى فلاحه الأرض التى استمدت منها النساء مكانتهن المتميزة، وبالتالي بدأت مقاليد الأمور تنتقل إلى الرجال^(٢).

إذن لقد احتفظت المرأة بمكانة متميزة ومرموقة لمدة حوالى خمسة آلاف عام من ٨٠٠٠ ق. م حتى ٣٠٠٠ ق. م، قبل أن يدخل الرجال بالعالم إلى ثقافة المدن التى سيطروا فيها على أمور الحياة تماماً، وخرجت المرأة - تدريجياً - من الإسهام فى العملية الإنتاجية، وبدأ الرجل فى إعالتها وتحويلها إلى جزء من ممتلكاته، حيث سيطر الرجال سيطرة شبه تامة على أمور الحياة (حوالى ٢٥٠٠ ق. م) وقبعت المرأة فى البيت لفترات طويلة، وفقدت دورها المتميز فى العملية الإنتاجية، لذا تدهورت قدراتها الابتكارية وأحوالها الأخرى، وبدأت تخرج الأفكار التى تتحدث عن ضعفها وانضاعها ونقصها، وتحولت من شريكة للرجل إلى أداة من أدوات متعته وخدمته، وترتب على ذلك أن حرمت النساء فى كل المدن القديمة - تقريباً - من المكانة التى تتمتع بها فى مجتمع العصر الحجري الحديث (٨٠٠٠ ق. م - ٣٠٠٠ ق. م) وانحطت مكانتهن بعد أن انزوين فى المنازل إلى مرتبة الممتلكات والخدم. ففى بلاد ما بين النهرين (١٧٥٠ ق. م) كانت المرأة تعد ملكاً لزوجها أو أبيها، وللزواج أن يطلق زوجته وتقام وشاء أو يعدها جارية، بل له الحق أن يرغمها على طاعة الخدم، كما يملك أن يقدمها لدائيه ضمناً لديونه، وكانت الزوجة تواجه الموت على خيانتها لزوجها، بينما الأزواج الذين يخونون زوجاتهم لا يواجهون أى عقاب. وفى الحضارة اليونانية لم يكن للنساء الحق فى الاشتراك فى الاجتماعات العامة أو المشاركة فى مناقشة الأمور العامة، وكان ينظر إليهن مثلما ينظر إلى العبيد والأطفال. وفى الدولة الرومانية، كان ينظر إلى الزوجات والبنت على أنهن من

ممتلكات الزوج أو الأب ولهما حق التصرف فيهن، ولهما عليهن حق الحياة والموت، وينطبق نفسها على المذنيات القديمة في بلاد الهند والصين واليابان. ففي الهند، كانت النساء يُعزلن في مؤخرات المنازل داخل غرف خائفة مغلقة التوافذ لايدخلها الضوء أو الهواء حتى لايمكن رجل آخر من رؤيتهن، وكان عليهن أن يتسحرن إذا مات أزواجهن. وفي الصين، كانت تربط أقدام البنات بأشرطة ضاغطة بإحكام كي تتوقف عن النمو وتبقى صغيرة ناعمة لاتزيد على عشرة سنتيمترات (حتى وإن كانت مشوهة العظام) كي تحظى بإعجاب الرجال. وفي اليابان كان خدام الزوج الياباني يشغلون الغرف الامامية من المنزل، فيما تظل النساء في غرف خلفية حتى لايراهن أحد. وفي عصر الجاهلية العربية، كان الأب يقتل بناته خشية الفقر أو العار، وفي أماكن أخرى من العالم، وحتى وقت قريب في القرن العشرين، استخدمت النساء لجر المحاربت مع الحميم والثيران^(٣).

- لم تكن الأسرة طوال تاريخها أبوية، أى يتسبب فيها الأبناء إلى الأب، بل كانت في فترات غير قصيرة أمومية، أى يتسبب فيها الأبناء إلى الأم. ومارالت بعض القبائل في أماكن متفرقة من العالم أمومية تخرج فيها المرأة إلى العمل، بينما يبقى الآباء في المنازل لرعاية الأطفال وإعداد الطعام، وهذا ينفي ما يقال من أن بقاء المرأة في المنزل هو من الأمور الطبيعية.

إن الانتقال إلى عصر المدن لم يقتصر - فقط - على تمكين الرجل من حكم العالم، بل امتد تأثيره إلى نطاق الأسرة؛ حيث فرض الآباء سيطرتهم، فشغقت المحررات لاتزال حتى الآن ثقافة أبوية النسب، شأنها شأن الثقافة الرعوية؛ إذ إن حوالى ٦٦٪ من هذه الثقافات أبوية النسب، وأقل من ١٠٪ فقط أمومية النسب. وقد كان تطور نظام الانتساب إلى الأب والاستقرار في داره بدلاً من الانتساب إلى الأم والانتقال إلى الحياة في دارها يشير إلى تدهور ملحوظ في مكانة المرأة. ويرجع السبب الرئيس في هذا التغير إلى أن الرجال قد اقتلعوا الأساس الاقتصادي لمكانة المرأة، فلم يقتصر الأمر على جعل الزراعة مهنة الرجال، بعد أن كانت المهنة الأساسية للنساء، بل تم حرمان النساء - تدريجياً - من أدوارهن المتميزة في الحرف الأخرى التي كانت ابتكاراً نسائياً في الأساس، فلقد أصبح الرجال - مثلاً - هم صنّاع الفخار والخزف بعد ابتكارهم تكنولوجيا أكثر تعقيداً، وعندما توسع الرجال في القيام بالأعمال الهامة هيمنوا على المدن المتنامية، وصاغوا الثقافة على صورتهم. ويتحدث علماء "الأنثروبولوجيا" عن النظام الأمومي النسب والنظام الأمومي المركز، ويقولون إن الجماعة الأمومية النسب هي الجماعة التي يقرر فيها النسب والميراث عن طريق العلاقة بالأب وليس الأب، كما يحدث في مجتمعاتنا الحديثة، ويقولون عن

الجماعة الأمومية المركز إنها الجماعة التي يتنقل فيها الزوج ليعيش مع أهل زوجته، بدلاً من انتقالها لتعيش مع أهل زوجها أو في داره، كما هي الحال في مجتمعاتنا الحديثة، ويلهب بعض علماء الأنثروبولوجي، إلى أن النظام الأمومي، سواء كان الانتساب إلى الأم أو الحلول في دار أهلها، هو الوضع الأصلي للإنسانية^(٤).

في العصرين الحجري القديم والحجري الحديث، لم تقتصر مهمة النساء على ضمان استمرار الحياة عن طريق جمع الطعام بشكل منتظم، أو استنباته بالزراعة، وإنما كن يخرجن الحياة من أحشائهن، ولا بد أن عملية الولادة كان لها تأثير هائل على المجتمعات البدائية. وتشهد الفنون البشرية القديمة على الأهمية التي شكلتها خصوصية المرأة. ويقول هؤلاء العلماء إنه من الجائز جداً أن الآلهة في أقدم المجتمعات البشرية لم تكن أرباباً بل كانت ربات؛ وذلك لأن أشد التجارب البشرية سحراً وغموضاً وهي ولادة الحياة ورعايتها كانت من عمل النساء. وفي هذا الشأن تقول المفكرة الفرنسية "سيمون دي بوفوار" في كتابها الذائع الصيت "الجنس الثاني": إن أهم قيمة في مجتمع الصيد كانت سلب الحياة وهو عمل الرجال، بينما ظلت وظيفة منح الحياة ورعايتها من عمل النساء^(٥).

وتدل شواهد عديدة على أن العصر الحجري الحديث غلبت عليه الثقافة النسوية، فكانت الآلهة - في الغالب - من النساء؛ لأنهن مصدر الحبص ومصدر الحياة، وكانت الآلهة الكبرى عند الشعوب الزراعية ربات الأرض، وكان منوطاً بهن إحياء الأرض وإخراج النبات والثمار؛ ولذا ففي بلاد ما بين النهرين؛ حيث الحضارات السومرية والأكادية والبابلية والآشورية والكلفيتية، ظهرت ربات مثل "تيامات"، و "تنهورساج" و "عشتار"، كما اتخذ المصريون من "إيزيس" ربة، كذلك فعل الهنودوس - أيضاً - بعبادتهم للربة "كالي"، أما الربة الكبرى للأرض عند اليونانيين، فكانت الإلهة "ديمتر"^(٦).

لكن بعد سيطرة الرجال، حل الأرباب محل الربات، بل لقد أصبحت الآلهة المقترنة بالزراعة مذكرة مثل "أودوريس" في مصر، و "بانخوس" في اليونان، وأصبح لأب السماء أهمية الأم الأرض. لذا يرى "لويس مفورد" أن المدينة نفسها هي التاج المميز للخصائص الجنسية الذكورية، مثلما كانت القرية في العصر الحجري الحديث تمكس الخصائص الجنسية الأنثوية^(٨).

اتضح بناءً على العديد من الملاحظات والمشاهدات التي تم جمعها عن سلوك الأفراد والجماعات، أن معظم ما كان يعتقد أنه طبيعي في الفرد أو في الجماعة، هو - في الواقع - محصلة لظروف اجتماعية وثقافية هي التي تعتبر مسئولة عنه، وقد قالت "سيمون دي بوفوار" في هذا الشأن: "إنما لم أولد امرأة، لكن للمجتمع هو الذي صاغني على هذه الصورة". كما

وجدت الباحثة الأنثروبولوجية "مارجريت ميد" في ثلاثينيات هذا القرن، ضمن دراسات عديدة قامت بها، أن معظم الخصائص السلوكية الحالية للرجال والنساء، ليست — في الواقع — نتيجة لاختلاف الجنس، وإنما هي انعكاس لأثر الثقافة والتربية على الأفراد، ومكانا ننصوّر أنه عام عند جميع الشعوب فيما يتعلق بالفروق بين الجنسين، وجد أنه ليس كذلك، بل هو خاص بثقافات معينة فقط، وفي محاولتها لإثبات هذا الفرض قامت "مارجريت ميد" بزيارة "غينيا الجديدة"؛ حيث اختارت ثلاث قبائل بدائية، وعاشت بينهم لبعض الوقت، وتوفرت على دراستهم، وكانت هذه القبائل هي قبيلة "أرايش"، وقبيلة "مندوجومور"، وقبيلة "تسامبولي"، ولقد لاحظت الباحثة في القبيلة الأولى، أنه لا توجد فروق جوهرية بين سلوك الرجال والنساء، فقد كانوا يتصرفون جميعاً بالأساليب ذاتها التي تسلكها النساء في ثقافتنا السائدة الآن، لكنها لاحظت أن الرجال والنساء في قبيلة "مندوجومور" متشابهون أيضاً، لكنهم — على العكس — من قبيلة "أرايش" يتصرفون بالأسلوب الحشن والعنيف ذاته الذي قد نلاحظه في سلوك الرجال في ثقافتنا السائدة. أما أكثر ما أثار اهتمام "مارجريت ميد"، فهو سلوك الرجال في قبيلة "تسامبولي"؛ حيث وجدتهم يتصرفون طبقاً لما نتوقعه نحن النساء في ثقافتنا الحالية؛ حيث ينفقون وقتاً طويلاً في التزين وفي تصفيف شعرهم، ويتدربون على المشي بالطريقة التي تسير بها النساء في ثقافتنا، ويسالغون في رقتهم، ويقومون بمعظم الأعمال المنزلية، على عكس نساء هذه القبيلة، اللاتي كن يتصرفن طبقاً لما نتوقعه نحن من الرجال في ثقافتنا الحديثة؛ فهن اللاتي يخرجن للعمل وجمع الطعام، وفي علاقاتهن بالرجال هن اللاتي يأخذن جانب المبادرة.

وهكذا يبدو أن مانسميه بالطبيعة الثابتة غير صحيح، وما نسميه — كثيراً — بطبائع الرجال وطبائع النساء، ماهو إلا نموذج ثقافي خاص بمرحلة معينة، من مراحل تطور التاريخ الإنساني^(٩).

أما النقطة التي يركز عليها بعض دعاة بقاء المرأة في المنزل، طالما أنها بغير حاجة إلى المال، فإدّوا أن أؤكد لهم أن الإنسان لا يعمل — فقط — من أجل الحصول على المال، لكن للعمل بالنسبة إلى الإنسان فوائد كثيرة؛ حيث يسهم في تطور شخصيته، وتعميق شعوره بالأهمية والانتماء والاستقلال والجدوى والحرية والكرامة. وكما يؤثر الإنسان فيما يقوم بعمله، يؤثر العمل في الإنسان، وفي ذلك يقول عالم الآثار "ف. جوردون تشايلد": إن العملية التي يصنع بها الرجال والنساء طبائعهم، لها صلة وثيقة بالأدوات التي يشكلونها لصياغة عوالمهم، فالأدوات تغير صانعها كما تغير العالم.

إن اكتفاء المرأة بأعمال متناهية البساطة، مثل الكنس والطهى وغسيل الأواني والملابس

وإرضاع الأطفال وتنظيفهم، وضع أقدم الأزواج في الماء الدافئ، لا يمكن أن تطور قدراتها العقلية، بل لو اقتصر نشاط النساء على هذه الأعمال، لتوقفت قدراتهن العقلية عند حدود متواضعة، وتضاءلت قدراتهن على الابتكار والإبداع، ثم من هذا الذي يستطيع أن يؤكد أن العمل خارج المنزل، هو من شأن الرجال، بينما العمل داخل المنزل هو وظيفة طبيعية للنساء؟ هل سمعتم عن أنثى حيوان لاتعمل، أو حتى أنثى طير لاتسعى إلى الرزق، وتترك وليفها يقوم بإطعامها؟ إن الذين يقولون إن تربية وتنشئة الأطفال هي من عمل النساء فقط، لا يعلمون أن التربية الحديثة تؤكد على ضرورة اشتراك الآباء والأمهات في هذه العملية الهامة؛ كي ينشأ الأطفال أسوياء متوازنين. وحتى في عالم الحيوان، فإن رعاية الصغار وإكسابهم المهارات يشترك فيها الآباء والأمهات.

نعم، هناك بعض الفروق بين المرأة والرجل، لكن معظم هذه الفروق فسيولوجية وبيولوجية، لكننا لو وحدنا في المعاملة بين الطفل الذكر والطفلة الأنثى، لضاقت الاختلافات السلوكية التي نلاحظها الآن، لتصبح مجرد ظلال محدودة للفروق الفسيولوجية والبيولوجية، ولقد أثبتت العلوم السلوكية أنه لا فرق بين المرأة والرجل (لو نألا الحظ نفسه من العناية والاهتمام والتدريب والتعليم والثقافة)، في كل ما يتعلق بالقدرات العقلية.

نعم، المرأة أضعف من الرجل بدنياً (حتى الآن)، لكن معنى القوة تغير هو الآخر، فلم تعد القوة تعنى القدرة على استخدام العنف أو الإيذاء البدني، (وإلا لكان الفيل أقوى من الإنسان)، وإنما معنى القوة تغير، فهناك قوة الثروة، والقوة العقلية، والقوة الأخلاقية، وقوة العزيمة، وقوة حيابة المعرفة، وقوة الحكمة، وكلها أشكال من القوة يمكن أن تمتلكها المرأة، مثلما يستطيع أن يمتلكها الرجل. وحتى على مستوى القوة البدنية، ضاق الفارق بين المرأة والرجل، بعد أن تدرت المرأة. ولتأمل الفارق بين بطل العالم في سباحة مئة متر وبطلة العالم للمسافة ذاتها، وسوف نجد أن الفارق بينهما ضئيل للغاية. أو فلتأمل راميات القرص وراميات الرمح في الدورات الأولمبية، وسنجد أنهن أقوى كثيراً من ملايين الرجال.

يندهش بعض الرجال وبعض النساء من تلك الرغبة، التي يبدىها الآن قطاع مريض من النساء المصريات، في العودة - مرة أخرى - للبقاء في البيت؛ حيث لاصراعات أو مشكلات في العمل. والذي يتأمل هذه الرغبة، سوف يجد أن وراءها حزمة من الأسباب، فيعوض النساء يقمن بأعمال خارج البيت، لا يحققن من خلالها ذواتهن؛ لأنها أعمال كربية أو رتيبة أو مملة، وبعضهن يواجهن هوائق ومشقات في الوصول إلى أعمالهن، وبعضهن يشعرن بالعجز عن التوفيق بين مسئوليات العمل داخل المنزل والعمل خارجه؛ حيث لا يقوم الزوج بتحمل أية مسئولية داخل المنزل، وبعضهن يعانين من المعاكسات والمضايقات والتحرشات، وأحياناً

العنف، لكن ليس بإمكاننا القول إن رغبة بعض النساء فى العودة إلى المنزل مرة أخرى، هى من قبيل الخوف من الحرية، والخوف من الاستقلال، ومن تحمل تبعات المسؤولية، مثلهن فى ذلك مثل الطفل الذى يذهب إلى المدرسة للمرة الأولى، أو مثل سجين خرج إلى الحياة بعد فترة طويلة قضاها وراء القضبان. إن بقاء الطفل فى رحم أمه، قد يوفر له الأمن والحماية، لكن عملية الميلاد وقطع الحبل السرى، تعنى أنه وضع قدميه على أول الطريق؛ كى يكون إنساناً حقيقياً، حراً ومسؤولاً ومستقلاً.

لكننا على كل الأحوال، يجب أن نحذر من هؤلاء (رجالاً ونساء) الذين يفرطون فى الحديث عن أنوثة المرأة التى ضاعت، وعن رقتها التى اختفت، وعن رسالتها المقدسة التى فرطت فيها. فهذا النوع من الكلام الممسول، ما هو إلا وسيلة لإعادة المرأة كى تكون مجرد كائن بيولوجى، مجرد أنثى وليس إنساناً، مجرد شغالة منزلية، حلية ووسيلة للمتعة، فليس هناك أدنى تعارض، بين أن تكون المرأة مفكرة ورقيقة فى الوقت ذاته، عالمة وعاملة مع احتفاظها بأنوثتها ورفقتها، إلا إذا كانوا يقصدون بالركة والأنوثة أن تكون المرأة ساذجة وبلا موقف، ولا تشغل بغير العناية بجسدها وملابسها وأصباغها.

لقد ظهرت مشكلات متنوعة نتيجة خروج الرجل والمرأة للعمل، لكن هذه المشكلات لن تحل بإعادة المرأة مرة أخرى كى تفر فى بيتها، بل يمكن حل جانب كبير من هذه المشكلات، بتحمل الرجل لجانب من المسؤوليات المنزلية، وبتحمله لواجب هام آخر، وهو المشاركة فى تربية أطفاله، والعناية بهم، كما يمكن الإسهام فى حل جانب آخر من هذه المشكلات، من خلال مؤسسات المجتمع المختلفة.

إننى على ثقة من أن خروج المرأة إلى العمل، ومشاركتها فى صنع أحداث الحياة وفى إدارة شؤون المجتمع الذى تعيش فيه، سوف يجعل العالم أفضل. فطوال القرون التى اتفرد فيها الرجال بحكم العالم وإدارة شؤونه، جنينا من ثمرات حكمهم شوكاً كبيراً، وصراعات وتعماسات لا حدود لها، ويكفى القول بأن الحرب كانت ولا تزال من ابتكار الرجال، وسوف أكتفى بالإشارة إلى تقرير صدر عن إحدى منظمات الأمم المتحدة سنة ١٩٩٢، عن إنفاق العالم على السلاح. لقد ظل هدف الحروب — دائماً — تدمير البيئة الطبيعية والعمرانية، ونظم دعم الحياة لدى الشعب الذى يوضع موضع الخصم. ولقد أثق العالم الذى ينفرد الرجال بحكمه على الحروب، أو على الاستعداد لها، أو على تغذية آلتها الجهنمية جانباً كبيراً من موارده. وطبقاً لهذا التقرير، فقد أثق العالم فى عقلى السبعينيات والثمانينيات من هذا القرن (٢٠ سنة) حوالى ١٧ تريليون دولار على النشاط العسكرى، بمتوسط قدره ٨٥٠ مليار دولار سنوياً، أى ٢,٣٣ مليار دولار يومياً، أى ٩٧ مليون دولار فى الساعة، أى ١,٦ ملايين

دولار في الدقيقة. وفي عام ١٩٩٠ وحده، وصل الإنفاق العسكري العالمي إلى حوالي ١٠٠٠ مليار دولار، ولو قارنا هذا الإنفاق الضخم على التسليح، بالإنفاق على بعض

الأنشطة الإنسانية الأكثر أهمية وإلحاحاً، سوف نرى بعض المتناقضات للحزنة:

- أنفق برنامج الأمم المتحدة للبيئة، وهو المنظمة المنوط بها حماية البيئة العالمية، ٤٥٠ مليون دولار، خلال سنوات الثمانينيات، وهو ما يعادل أقل من تكلفة خمس ساعات، من الإنفاق العسكري العالمي.

- بلغت المساعدات الإنمائية الرسمية، المقدمة إلى البلدان النامية (طبقاً لأرقام عام ١٩٩٠) ٣٥ مليار دولار، وهو ما يعادل ١٥ يوماً من الإنفاق العسكري العالمي.

- يمكن استخدام تكاليف ٧ ساعات، من الإنفاق العسكري العالمي؛ للقضاء على مرض الملاريا، الذي يفتك بأرواح حوالي مليون طفل سنوياً.

- تكاليف يوم ونصف من الإنفاق العسكري العالمي (١,٣ مليار دولار)، تعادل التكاليف السنوية المطلوبة لحماية الأرض المهددة بالتصحّر في العالم.

- تكاليف نظام واحد من صواريخ باتريوت (بدون صواريخ) يعادل إنشاء ٥٠٠٠ وحدة سكنية منخفضة التكاليف؛ لإنقاذ ٥٠٠٠ أسرة يعيشون حياة متدنية.

- تكاليف يوم واحد من حرب الكويت سنة ١٩٩١ (١,٥ مليارات دولار) تعادل احتياجات برنامج عالمي مدته خمسة أعوام لتحسين الأطفال، ضد ستة أمراض قاتلة، والحيولة دون وفاة مليون طفل سنوياً.

نرى لو أن النساء نلن حظاً وافراً من التعليم، وتحملن المسؤولية في إدارة شؤون المجتمع الإنساني مع الرجال على أسس جديدة، هل ستسير الأمور كما هي الآن؟.

تربية العقلية الخائفة والمطبعة لدى النساء:

تظل الطفلة قبل ولادتها جزءاً من الأم، وما عملية الولادة إلا الخطوة الأولى في سبيل استقلالها وحررتها، وعملية تنشئة وتربية الطفلة قد تعظم من قدراتها على العمل والحب والإبداع والتفاعل الاجتماعي والتفكير الحر المستقل والشعور بالكرامة، وقد تصيب هذه القدرات في مقتل، فتؤدي إلى عجز الفتاة عن العمل المنتج أو الابتكار وعن الحب وعن التفاعل الاجتماعي، وعن التفكير الحر المستقل، وتخضع الفتيات في مجتمعاتنا - في الغالب - لأساليب تربوية تسلطية إستبدادية لا بد أن تنتج لديهن عقلاً خائفاً ومطيعاً؛ فهي - أولاً - تنشأ في مجتمع يفترض ويسلم من البداية بأن الأكبر أحكم دائماً من الأصغر، وأن الرجل أحكم دائماً من المرأة، وأن الأستاذ أحكم دائماً من التلميذ، وأن الرؤساء

أحكم دائماً من المرؤوسين، وأن الوعاظ أحكم دائماً من جمهور المؤمنين، وأن الفتى أبرع وأكفاً غالباً من الفتاة، وأن علينا أن نطيع وأن نبجل الكبار والرجال والأساتذة والرؤساء والوعاظ، ليس لصحة ما يقولون، وإنما احتراماً لمكانتهم، وأنه من العيب أن نناقشهم، أو أن نختلف معهم في الرأي. وإذا كان مثل هذا الأسلوب يتعرض له الأولاد البنات في مجتمعنا، فإن الفتيات يتعرضن له أكثر، ومثل هذا الأسلوب التربوي - غالباً - ما ينتج عقولاً مطيعة، كما ينتج شخصيات تتسم بالخضوع والخنوع والعجز والسلية والخوف والانسحاب والكذب والنفاق وإظهار غير مائتطن، شخصيات تتسم بالتردد والتواكل، لا تثق في نفوسها ولا في قدراتها، شخصيات تميل إلى التعصب واليقين المطلق، وأحياناً تلجأ إلى العنف.

إن معظم وسائل التعليم والتثقيف والإعلام - غالباً - ما تسهم إسهاماً كبيراً في ابتداء صورة معينة للمرأة والترويج لها، تمتدح فيها كل ما هو سلبى، وتؤكد على تبعيتها وسلبياتها، واتضاعها. فالمرأة المطيعة أفضل من تلك التي تفكر وتختلف وتناقش، والمرأة التي تكرس حياتها لإجادة الطهي والتزين والتطريز والتفنن في إغواء الرجل، أفضل من تلك الجادة المفكرة المشغولة بأمور المجتمع والسياسة. وغالباً ما توصف هذه الأخيرة بأنها مسترجلة، والفتاة المسلية البارعة في عمل التورنات وطواجن الخضار باللحم، أفضل من تلك التي تجلس إلى مكتب للتصميم، لتبتدع منزلاً أو جسراً لعبور السيارات. وتظل أعظم وأنجح خطوة في حياة المرأة، هي الإيقاع برجل والزواج منه، أما إذا لم تجد الرجل الذي يناسبها، ولم تتزوج، فينظر إليها على أنها بائنة وخائبة، وتحيطها العيون بنظرات الشفقة والرثاء، حتى لو كانت تشغل وظيفة رفيعة الشأن في المجتمع.

لارلنا نفضل للمرأة ألقاباً، مثل الحرم المصون، والذرة المكنونة، على أن تكون كاتبة بارعة أو مهندسة أو باحثة في معمل.

من المؤكد أن هناك خطأ ما في موقفنا من المرأة، وفي رؤيتنا لها، ولدورها في الحياة؛ فهي لا تزال في رأى قطاع كبير، وغالب من الرجال والنساء، الأنثى الخالدة، وأنها عورة، اسمها عورة، صوتها عورة، شعرها عورة، مشيها في الطريق عورة، عملها خارج المنزل عورة، مشاركتها في أى عمل جاد أو قيادى في الحياة العامة، خروج على ما نظن أنه الصواب، وكان الصواب الوحيد أن تظل المرأة مجرد كائن بيولوجى، تحمل وتلد وترعى الصغار، وتنظف المنزل، وتنتظر الرجال على أحر من الجمر؛ كى ترفه عنهم بعد عودتهم من الجهاد، لازلنا نعتقد أن جسم المرأة هو رأسمالها الأساسى، وهو عارها في الوقت ذاته وهو كل ما يشغلنا فيها، بعضنا يستخدمه في الإعلان عن أنواع السلع كافة في

وسائل الإعلام، أو في إثارة الشهوات على أغلفة المجلات الملونة، والبعض الآخر يلعنه، ويطلب إخفائه بإحكام تحت ثنائف من الملابس الفضفاضة القاتمة، تجنباً لحداث كوارث كالفتنة والغواية.

المرأة لدى قطاع كبير من المجتمع، تستمد قيمتها من ارتباطها بالرجل؛ فهي منذ أن تولد إلى أن تموت، وحتى بعد موتها، تنسب إلى الرجل؛ فهي ابنة أحمد، وأخت أحمد، وزوجة أحمد، وأم أحمد، وأرملة أحمد، ومطلقة أحمد، وحفيدة أحمد. وعندما تنادى عليها من طابق مرتفع، تمخجل من ذكر اسمها، فتصبح أحمد نفسه، لكنها لم تكن - أبداً - في نظرهم كائناً عاقلاً كامل الأهلية، تملك ما يملكه الرجل نفسه، من قدرات عقلية، وحساسية أخلاقية، وقدرات على القيادة، وعلى اتخاذ القرارات الهامة حتى فيما يخصها؛ لذلك فهم يمنحون الرجل حق توجيهها، وتحديد ماذا تفعل أو لا تفعل، وتحديد أوقات خروجها وعودتها وسفرها، وحتى الموافقة على عملها وزواجها، وصولاً إلى حق تأديبها وضربها، على شرط أن يكون الضرب غير مبرح. وعندما يريدون أن يصفوا الكلام الجاد، فهو كلام الرجال، والمجالس الجادة هي مجالس الرجال، والتربية الجادة هي التربية التي يقوم بها الرجال (كلام رجالة، ومجلس رجالة، وتربية رجالة، مقابل كلام نسوان ومجلس نسوان وتربية نسوان). لكنهم عندما يتحدثونك، يقولون لك: لاتوجد ثقافة أنصفت النساء مثل ثقافتنا !!

لكل هذه الأسباب، أرجوك لاتعودى إلى البيت ■



المراجع

* لزيد من الإطلاع على أوضاع وأحوال المرأة خاصة في العصور القديمة :

- 1- Betty Frieden, *The Feminine Mystique*, New York: Dell, 1970.
- 2- Betty Roszak and Theodore Roszak, *Masculine/ Feminine*, New York: Harper and Row, 1969.
- 3- Joseph Campbell, *The Masks of God*, New York: Viking Press, 1959.
- 4- Kevin Reilly, *The West and The World: A Topical History of Civilization*, New York: Harper and Row, 1980.
- 5- Lewis Mumford, *The City in History*, New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1961.
- 6- Margaret Mead, *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, New York: Dell, 1963.
- 7- Robert Briffault, *The Mothers*, London: Allen and Unwin, 1959.
- 8- Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, Paris: Gallimard, 1949.

** أستاذ باحث في العلوم السلوكية عضو اللجنة الدولية لإنهاء التمييز ضد النساء.

صورة المرأة في الأمثال العامية المصرية

حسن حنفي

١- بعض الملاحظات الأولية

ما زالت المجتمعات التراثية تستمد سلطتها من موروثها الشفافي القديم الذي مازال حياً حتى وجدانها الثقافي بمدى بتصوراتها للعالم وبأنساق القيم وبمعايير السلوك. وغالباً ما يكون تراثها مدوناً في صيغة نصوص دينية أو أدبية أو شفاهياً في صيغة روايات وسير وأمثال عامة. تستشهد به الناس، وتعتبره سلطة واجبة الاتباع إما لتبرير مواقفها للرضا والاستسلام لكل ما تجدد نفسها فيه من أوضاع اجتماعية بعد أن كشف لها الموروث الثقافي مصيرها إما للثورة عليها كما تقتضى بذلك تجربة الشعوب التي دونتها الأمثال العامية وسير الأبطال. لذلك تصف بعض الأمثال العامية ما هو كائن بينما يحدد البعض الآخر ما ينبغي أن يكون. فالمثل العامي ليس - فقط - تقريراً لواقع ولكنه - أيضاً - وضع لمعيار. لذلك يتفق البعض فيها مع الشرع بينما يختلف معه البعض الآخر. فالشرع - أيضاً - إقرار للواقع والفطرة وفي ذات الوقت تطوير لها نحو الكمال لتحقيق ما ينبغي أن يكون. وهذا ما يفسر - أيضاً - بعض التناقض بين الأمثال العامية. وهو ليس - في الحقيقة - تناقضاً لأن الحياة - أيضاً - تفرض - أحياناً - سلوكاً متشابكاً ومعقداً. فالأخلاق مواقف وليست عقلية. ومنطق الحياة لا يقوم على الانساق كما هي الحال في المنطق العقلي الصوري، بل قد يقوم - أحياناً - على التناقض والتعارض والتضاد، وإثبات الشيء ونقيضه في آن واحد^(١).

وهناك بعض الأمثال العامية في صيغة المؤنث ولكنها لا تتعلق بصورة المرأة على وجه الخصوص، بل المرأة والرجل على حد سواء، أو الإنسان بصرف النظر عن الجنس. ويدل

ذلك على أن المرأة هي الجنس الأعم وأن الرجل هو النوع الداخِل تحت الجنس، وهذا عكس ما هو شائع في اللغة العربية من الإشارة إلى المرأة بصيغة المذكر على التغليب. المرأة - في الذهن الشعبي - تسبق الرجل وعنوان له^(٢٢). قد يكون المثل على لسان المرأة من حيث الشكل اللغوي، أو ضرباً للمثل بها، ولا يتضمن صورة المرأة على وجه الخصوص. بل ينطبق على المرأة وعلى الرجل على حد سواء. قد تكون الصيغة مؤنثة والمقصود المعنى المجازي الذي يشمل الرجل أيضاً أي الإنسان، وليس المعنى الحرفي الخاص بالمرأة. المؤنث هنا له دلالة عامة على المؤنث والمذكر على حد سواء. وهناك أمثلة أخرى قد تشير إلى المرأة عن طريق الضد أو العكس أو القلب. فالحديث عن الرجل قد يتضمن حديثاً عن المرأة عن طريق السلب. كما أن الحديث عن الزوج قد يتضمن حديثاً عن المرأة عن طريق الإضافة. وأحياناً يحدث التمايز في ذات المثل بين الرجل والمرأة بصيغتين متميزتين، الأولى للمؤنث، والثانية للمذكر^(٢٣). ولكن الغالب هو الشكل الأول، الإشارة بصيغة المؤنث إلى المذكر، وكان المؤنث أصبح الدلالة العامة على الإنسان.

وتتكرر بعض الأمثلة إما بذات الصياغة وإما باختلاف وفروق بسيطة مما يدل على تواترها أو على نشأتها في ظروف متشابهة. فالطبيعة البشرية واحدة تسجل في نوادر الحواطر والأفكار والأمثال والتشبيهات، ليس فقط داخل شعب واحد، بل عند عديد من الشعوب. وقد يساعد رصد هذه الأمثال المتوافقة عند الشعوب على معرفة الطبيعة البشرية الواحدة عبر الشعوب والأقوام، ومن خلال العصور والأزمان. ومع ذلك، هناك أمثلة أكثر دلالة من أمثلة أخرى نظراً إلى اختلاف الظروف الاجتماعية من عصر إلى عصر. فما كان دالاً في الماضي قد لا يكون دالاً الآن، كما تختلف الأمثال فيما بينها من حيث القوة والضعف، الوضوح والغموض، المباشرة والتوسط.

ويمكن تصنيف الأمثال العامة عن المرأة لمعرفة صورتها إلى عدة صور تبدأ من المرأة كفرد أنثى لها جمالها البدني ولها شخصيتها وبنائها النفس حتى المرأة العاملة التي لا وجود لها. وما بينهما تظهر صورة المرأة في مكانها الطبيعي الزوجة الواحدة أو المتعددة، أو المطلقة، أو الحليّة، والأم، والابنة، والاخت، والحماة، والقريبة، والخادمة التي تعمل في الأسرة، والغائبة التي لا عمل لها في المجتمع.

٢- الأثني

وتصور بعض الأمثلة القليلة قيمة المرأة كموجود جمالي في حد ذاته، بصرف النظر عن الوظيفة الاجتماعية التي يؤديها الجمال؛ من أجل أن تصبح المرأة زوجة. فالجمال قيمة

فردية مطلقة في المرأة وليس لها بديل آخر في زوج أو ولد "اللى ما يغليها جلدھا ما يغليها ولدها" (٣٨٣)٤). فالجلد هنا رمز على ما هو خاص بالمرأة وما يتصلق بها. الجلد هو الشخص. لذلك كان النعيم والعذاب في الجلد عن طريق اللمس. كما أن العشق لا يكون إلا للجمال المطلق مثل جمال القمر الذي طالما ضرب به المثل لجمال المرأة - الأثني في الأغاني والمواويل الشعبية "إن عشقت اعشقت قمر، وإن سرقت اسرق جمل" (٦٠٦). فالجمال من عظام الأمور، يدفع الإنسان إلى نيل الحد الأقصى وإظهار الطموح والرغبة في التفوق ونيل الكمال. الجمال هنا هو الكمال. وهو مثل "اعشقت غزال وإلا فضها". والجمال الطبيعي قد يحتاج - أيضاً - إلى التزيين من صنع الأثني طبقاً للأعراف والعادات الاجتماعية كما تفعل العروس يوم الزفاف "العروسة في صنيهاً وأهل المحلة متخففة". فالأولى هو أن تتخفف العروس وتتجمل وتزين لا أن يفعل ذلك أهل القرية بلا مناسبة.

وقد يتكامل الجسد، فيكون الجمال في القصر والقبح في الطول "جوز القصيرة يحسبها صغيرة" (٩٨٦) لأن كبر السن لا يظهر على القصيرة كما يظهر على الطويلة عندما يتقوس ظهرها. كما يتغير جمال الجسد بتغير السن، فيقل مع العمر "البنت بسبعة وجوه" (٨٢٦). وهذا هو الجمال النسبي نظراً إلى ارتباطه بالجسد.

وفي مقابل الجمال يوجد القبح. وإذا كان الجمال رمزه القمر، فإن القبح مثاله العوراء. لذلك كثرت الأمثلة حولها، مثل "تبقي عورة وبنت عبد ودخلتها ليلة الحد" (٨٧٠). فالعوراء السوداء ليست في حاجة إلى إعلان وفرح وتهانٍ، بل الأفضل لها الزواج في صمت. وأيضاً "تغور العورة بفداتها" (٧٩٧). فالجمال يسبق الغنى. والقبح مع الغنى لا قيمة له ولا يؤهل للزواج. والجمال مع الفقر أفضل وأكثر هدوءاً وسعادة. ومع العوراء تأتي العرجاء والصفدة مثل "ادلمي ياعوجه في السنة السود" (٨٨). لأن الأعرور عند العمى مفتوح. فالجمال نسبي والعرجاء وسط القبيحات قد تكون أجمل الجميلات. وأيضاً "العريس والمصعة والعروسة صفدة" (١٨٨١). فالإعلان والأفراح والطبول والزمرور والإعلان لا يكون إلا للجميلة. أما القبيحة كالصفدة فالزواج صمتاً أفضل حتى لا يتنافر قبح العروس مع جمال الزينات. ومثله أيضاً "العُرس بزوبعه والعروس صفدة" (١٨٨٠).

ويمكن لجمال الشخصية أن يكون تعويضاً عن نقص الجسد. فالجمال ليس جسدياً فقط، بل يكون معنوياً وروحياً وأخلاقياً كذلك مثل "ياوحشة كوني نغشة" (٣١٢١). والنغشة هي الظرفية القادرة على حسن المداعبة في التقابل بين قبح البدن وجمال الروح والذي

صوره إدموند رويستون في "سيراتو دي برجراك". وأيضاً "النساء مقص أعوج قال لولاه اعوج ماكانش ينضم" (٢٩٤٠). وهو حكم ينطبق على تصور المرأة الموروثة من الشرع بأنها ضلع أعوج في حاجة إلى استقامة، وهي مهمة الرجل. ولكن الاعوجاج هنا في الثقافة الشعبية عيب في الظاهر ميزة في الباطن لأنه لولاه لما انضم على الرجل وما انضم الرجل عليه كالمقص. فالتقص في حاجة إلى كمال. والفرد في حاجة إلى مثني، والمرأة والرجل نصفان يجتمعان في شخصية واحدة.

والعيب كل العيب هو عدم الاعتراف بالقبح الجسدي ومحاولة إكماله بجمال الجسد، وهو مستحيل. فنقص الجسد لا يكمله إلا كمال النفس، وقبح الجسد لا يوازنه إلا جمال الروح، وذلك هو حال العمشاء والعمياء مثل "عمشة وعاملة مكحلة" (١٩٦٢). فالعمش لا يغطي بالكحل بل بخفة الدم وحلو الحديث. وأيضاً "عمية وعرجه وكيعانها خارجة" (١٩٦٩). فالعمياء والعرجاء عليها بالتخفي وعدم التظاهر بإبراز باقي صفات الجسد مثل الذراع. فالقبح والجمال الجسديان لا يجتمعان. والرغبة في تجاوز الواقع لاثم بواقع مثله بل بمشال قادر على تجاوزه. وأيضاً "عمية تحفف مجنونة وتقول حواجب مقرونة" (١٩٦٨). فالعمياء التي تحمل حواجب عيون المجنونة من أجل إبراز جمالها استحالة. ويظل الواقع واقعاً لا يتحول إلى مثال إلا بالتعويض بشئ آخر على مستوى أرفع وهو الجمال الروحي.

أما إذا وقع النقص في الشخصية فذلك لاتعويض فيه ولاسمو. مثل النفاق والغدر والنميمة وحب الاستطلاع وذلك مثل "يامتنخية حسك خرق وذنية" (٣١٠٩). فلا يمكن إخفاء الظاهر أو ادعاء الحياء وعدم الرغبة، لأن الظاهر يكشف عن الباطن. وأيضاً "لا تأمن للحره إذا صلت، ولا للخليل إذا أطلت، ولا للشمس إذا ولت" (٢٤٧٩). فقد تكون صلاة المرأة لإخفاء شيء على نقيض الصلاة كما يفعل الخيل بوجه خاص الذي قد يهرب والحیوان بوجه عام الذي قد يراوغ. بل هو قانون طبيعي. فالغروب الجغرافي قد يكون شروفاً روحياً. فصلاة المرأة لاتمبر بالضرورة عن التقوى، بل عن التظاهر من أجل استرعاء الانتباه وجلب الأنظار وجذب الرجال الأتقياء. وكما يحدث - أحياناً - في وظائف الحجاب للنساء وإطالة اللحى، ولبس الجلباب الأبيض، ومسلك السبحة للرجال. لذلك الاحتراس من النساء واجب. والمرأة تعشق جلب الأخبار ونقلها وروايتها. فلديها قدر كبير من حب الاستطلاع والثروة مثل "أم غبر جلاثة الخير" (٥٢٤). فهي أقرب إلى الكلام منها إلى الصمت، وإلى الإسهاب منها إلى الاختصار، ومن الإيصال منها إلى التعبير مثل أجهزة الإعلام وقنوات الاتصال.

٣- الزوجة

الزوجة هي الصورة الأكثر شيوعاً وتردداً وتفصيلاً في الأمثال العامة المصرية^(٥). وأعلى الدرجات في الزواج ذلك الذي يأتي عن حب ووفاء وتآلف بين الرجل والمرأة مثل "إن كان بدك تصون العرض وتلمّـه جـوزّ البنت اللي عينها مته" (٦٢٤). فأساس الزواج هو العواطف والاختيار الحر للمرأة المبني على الحب وضرورة طاعة الأب وإقراره لهذا الاختيار دون قهر أو إجبار أو بناء على مصلحة أو الزواج من أجل الزواج. وأيضاً "جوزها له، ما لها إلا له" (٩٩٦). فالزواج اتفاق حر بين اثنين، ورضاً متبادلاً. وهو الأساس الشرعي للزواج. وأيضاً "العروسة للعريس، والجري للمتعاضيس" (١٨٨٦)، فالآلفة بين الاثنين هي الأساس وليس الأهل أو المجتمع. وقد يقع الاتفاق - أيضاً - في الأسماء مثل "جوزوا زقزوق لظيفة" (٩٩٧). وعلى هذا الأساس تظهر الحمية بين الاثنين وحسن التعامل والتضام "لقمة الراجل معمرة، ما تاكلها إلا المشحرة" (٢٥٣٢). فكلاهما على القدر ذاته من الذكاء والسلوك العملي. ولا ريب أن يكون الزواج من نفس الطبقة حتى يكون رواجاً سعيداً حتى ولو كانت الطبقة الدنيا "جوزوا مشكاح لريمه، ما على الاثنين قيمة" (٩٩٩). فالحب قد يكون في الفقير وقد يكون في الغنى، إخوة ومحبة في الطبقة. الفقر يجمع والغنى قد يفرق.

ويقتضى هذا الوفاق التكامل في الداخل وحسن المظهر في الخارج. فإن كان الرجل بحر تكون المرأة جسر على شاطئيه "إن كان الرجل بحر تكون المرأة جسر" (٦٣٢). إن كان الرجل غضوباً تكون المرأة عاقلة. وإن كان فيضاناً تمنعه من الإغراق وإلحاق الضرر بالغير. والآلفة بينهما تمنع من إنشاء أسرارهما إلى الخارج "الراجل ومراثة زى القبر وأفعاله" (١٢٧٢). وفي الخير هنا يكون الإعلان، إعلان الرجل عن ريته وجماله للمرأة، بل وإعلان المرأة وزينتها وجمالها للناس "لبس تعجب مراتك، ولبس مراتك تعجب الناس" (٢٢٨). زينة الرجل لامراته في مقابل ما يوحى به الشرع من زينة المرأة لبعولها. وزينة المرأة للناس، في مقابل ما يقرره الشرع أو العادة من الحجاب.

لذلك وجب على الرجل رعايتها واحترامها وتقديرها أمام الناس، وعدم الإضرار بها أو نفى شخصيتها وإرضائها وحمايتها. من الغريبة مثل "اللي يقول لمراثة ياعورة، تلعب بها الناس الكورة" (٥٠١). فمن لا يحترم زوجته لا يحترمها الناس. والاحترام في المنزل شرط الاحترام في المجتمع، وأيضاً "اللي يقول لمراثة ياهاتم، يقابلوها على السلام" (٥٠٢). فإذا احترم الرجل امرأته احترمها الناس وأيضاً "إن كان الرجل غول، مايكلش مراته" (٦٣٣). نظراً لآلى الحب المتبادل بينهما، وإثباتاً لشخصيتها؛ من أجل التكافؤ بين الطرفين.

والضرر الواقع على المرأة هو في — ذات الوقت — ضرر واقع على الرجل "قال جاتك داهية يامرة، قالت على راسك ياراجل" (٢١٤٩). فالرجل والمرأة متساويان في المنافع والأضرار، ويحرص كل منهما على الآخر في السراء والضراء. بل إن موطن الرجل وسكنه هو موطن امرأته وسكنها "قالوا ياجحا فين بلدك قال اللي مراتي فيها" (٢١٩٧). فنسبة الرجل ليست إلى بلده، بل إلى امرأته. ولا يأخذ الرجل امرأته إلا إلى ما يعرف من بلاد حتى لا يخاطر بها "مرتك ما تزورهاش في البلد اللي ما تعرفهاش" (٢٧٢٢). ومصير المرأة هو الزواج. المرأة هي — أساساً — الزوجة. وهي التي تجعلها أمًا وحماة وضرة وخليلة.

لذلك تعلن المرأة عن نفسها، فالزواج حقها "تقعد تحت الحَيْنِيَّة، وتقول يامه مالوش نية" (٩٠٠). ويمكن أن يكون ذلك مثلاً على الحياء والتظاهر بغير الحقيقة. وكذلك ذات الشيء بالنسبة إلى الرجل. فمصيره المرأة. وحياة العازب حياة جحيم. يتمنى الزواج بقلبه إن استعصت الظروف، ويتوق لسماع الحديث عن الزواج ويستعذبه تعويضاً له عما يفقده "اركب حمارة العازب وحْدْتَه" (١٠٧). ويتضمن المثل صورة الركوب، ركوب الحمارة بدلاً من معايشرة المرأة. أما العانس فلا مكان لها إلا بيت الأب مادامت لا تخرج منه إلى بيت الزوج "البائرة أولى ببيت أبوها" (٧٤٢)، وليس في الطريق.

لذلك تنحصر المرأة على مكانتها كزوجة. فلا بدليل عن الزوج عند الأب. يحضر الأب في غياب الزوج، ويحضر الزوج حتى ولو حضر الأب. والعيش مع الزوج حتى ولو كانت حياة جهنم خير من العيش مع الأب حتى ولو كانت حياة جنة "جهنم جوزي، ولا جنة أبويا" (٩٧٦). وفي صيغة أخرى "نار جوزي، ولا جنة أبويا" (٢٩٢٠). فلا غناء عن الرجل، وإذا كان على المرأة أن تستظل بما يحميها فالأفضل "ضل راجل ولا ضل حيط" (١٧٦٩). وعلى المرأة أن تصبر على الرجل حتى ولو أساء الرجل معاملتها. فليس لها إلا هو حتى يعمر بيتها "حرّة صبرت في بيتها عمرت" (١٠٤٩) وحتى لا تخرب بيتها بأيديها. فإذى الرجل طارىء وليس دائماً. والمهم لها الرجل في حد ذاته وليس بالضرورة غناه أو مكانته أو قدره. فالرجل في النهاية هو الرجل "أقل الرجال يغنى النساء" (١٩٥). والزواج — إذن — هو مصير المرأة وأن تصبح زوجة حتى يخلو البال وتتغير الحال، "لا اتجوزت، ولا خلتي بالي، ولا أنا فصلت على حالي" (٢٤٦٨).

وتتعرض العديد من الأمثلة لكيفية اختيار الزوجة: لجسدها وجمالها أو لحسبها ونسبها. وما مواصفات الرجل وشروطه، أيضاً غناه وماله أو قدرته ورجولته. قد يكون اختيار الزوجة لبدانتها "الراجل رى الجزار ما يحبش إلا السمينة" (١٢٧٠) طبقاً لمقاييس الجمال

العربي الموروث، وتشبيه المرأة بالظبية. وبهذا المعنى تتساوى النساء. فلكل امرأة جسدها الذى يعشق الرجل "العاقلة والمجنونة عند الرجل بالمونة" (١٨٤٦). المرأة كائن بيولوجى حى، جسد يطعم ويلتذ. والقسط بالليل كلها سوداء. وقد يذهب من يخطب امرأة لآخر ثم يخطبها لنفسه لأنها أعجبت به "راح يخطبها له اجوزها" (١٢٧٩)، تعبيراً عن أخلاق الأثرية والغريبة، وتحقيقاً لأخلاق الإيثار والاثنية. أما من جانب الرجل فإنه قد يظن أن المال يجعله قادراً على حب بنت السلطان، "بفلوسك، بنت السلطان عروسك" (٨٠٥). ولكن المال له حدود، والطبقات الاجتماعية لا يمكن اختراقها "لو كان الحب بالخاطر، كنت حبيت بنت السلطان" (٢٥٥٢). ويبدو تناقض المثلين لصحة كل منهما فى موقفه الخاص، وتعبيره عن حالتين واقعيتين وإن كانتا متضادتين، فالحياة ميدان التضاد.

وبالرغم من هذه الصورة الإيجابية للمرأة كزوجة تبدو بعض الصور السلبية الأخرى، ضد الزواج وتفضيل العزوبة من جانب الرجل. فقد تكون حاجة الزوجة إلى رجل أكثر من حاجة الرجل إلى زوجة. لذلك قيل "امش فى جنازة، ولا تمشى فى جواره" (٥٣٤). وكان الزواج أكثر رهبة من الموت؛ وذلك لصعوبة المصالحة بين الطرفين. ويكون النقد هنا - ضد الزواج كمؤسسة اجتماعية، وليس ضد المرأة فى حد ذاتها، أو ضد انرجل من حيث هو الرجل. وأيضاً "العزوبة، ولا الجواراة المرة" (١٨٩٤). كما قال كيركجارد فيما بعد "أفضل الشئ على الزواج التعيس". وفى هذه الحالة السلبية قد يتسلط الرجل لأنه يلغى المؤسسة، ويرفض المشاركة، وينفى وجود الآخر نفسياً مثل "الراجل ابن الراجل، اللى عمره ما يشاور مراته" (١٢٦٩). وتقابل النساء الرفض بالرفض، والعبودية للرجل بالرغبة فى التحرر منه "إيه يحرر النساء، قال بعد الرجال عنهم" (٧٢٨). وهو تناقض آخر بين حياة الزوجية وحياة العزوبة عند الطرفين.

ونظراً إلى أهمية المرأة كزوجة فى عشرات الأمثلة العامة إلا أن المرأة المطلقة تكاد تغيب. فالزواج أبدي، لدرجة أن الطلاق يؤخذ وكأنه مجرد علامة على سلطة الرجل المزيفة، وكل من يريد أن يستأسد أو يظهر سلطة ليست له. "بقى للشخرم مخرم، وبقى للمرد زناق، وبقى له مرة يحلف عليها بالطلاق" (٨١٢). فالطلاق من جانب الرجل وسيلة لإثبات الرجولة المفتعلة، ورفع الوضع إلى درجة أعلى. كما يدين المثل العامى "التعليق" كما أدانه الشرع "زى الحرمة المفارقة، لاهى مطلقة ولاهى معلقة" (١٤٠٨). وهى المرأة التى تهجر زوجها فلا هى مطلقة ولاهى قد علقها زوجها. وقد قرر الشرع "فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان". كما نهى عن النشوز أى عصيان المرأة للرجل، والتعليق، هجر الرجل للمرأة "ولاتنروها كالمعلقة".

٤- الضرة والحليلة

ونظراً إلى وجود تعدد الزوجات كموروث شعبي أقره الشرع في حدود وبشروط، فقد عبرت بعض الأمثال العامية عن صورة المرأة كضرة. وهى - فى الغالب - من طرف الزوجة الأولى التى تدافع عن وضعها ومكانتها وحقها ضد الزوجة الثانية. فالضرة هى الزوجة الثانية، وليست الأولى، الحبيب الأول^(٦). كما تعبر بعض الأمثال الأخرى عن فضل الضرة على الزوجة الأولى وتحميسها لها للتجمل والتزين من أجل الدخول فى منافسة مع الغريم الجديد حفاظاً على الرجل. والرجل هو السعيد فى كلتا الحالتين، "جوز الاثنين عريس كل ليلة" (٩٨٥). فكلاهما يتباريان فى إرضائه، ويتنافسان فى خطب وده، وإدخال السرور والبهجة عليه. وأيضاً "الضرة تعدل القصبة" (١٢٢٣). أى تجعل الزوجة الأولى مستحيلة تعدل لباسها وتحسن وضع ربتها. أما الرجل الذى يتزوج اثنتين فهو إما قادر وإما فاجر "اللى يتجوز اثنتين ياقادر يافاجر" (٤٣٨). فهو إما قادر جنسياً ومالياً وعاطفياً على التوفيق بينهما، وإما يكون فاجراً ظالماً. فتعدد الزوجات مشروط بالعدل كما أقر الشرع. والعدل هو القدرة العامة التى تشمل الإنفاق، والإشباع والرعاية المتساوية.

ومع ذلك، هناك عدة أمثال عامية على لسان الزوجة الأولى تبين مضار الضرة وعيوب تعدد الزوجات مثل "تاخذى جوزى وأتغيرى، ماتخلى" (٨٦). فعادة ما تكون الضرة إحدى معارف الزوجة الأولى، قريبة أو صديقة أو جارة التى ترد على المنزل أو يتردد الزوج عليها فيحدث الانسجام، وحسد المرأة الثانية للأولى ورغبتها فى الاستيلاء على زوجها، فمصلحتها أولى من مصلحة غيرها. وهنا تصبح الزوجة الأولى "ياواخده جوز المرة، يامسخرة" (٣١٩). وأحياناً تشعر أنها لا حيلة لها، مغلوبة على أمرها نظراً إلى أنه حق الرجل "ياميلتى، جاتنى ضرتى" (٣٧١٢). وأحياناً يقال مجازاً على تقليد البنت لأمها. ومع ذلك، ورعاية للمؤسسة "الضرة مرة، ولو كانت حلق جرة" (١٢٢٤) حتى ولو كانت الضرة أقل قيمة من الزوجة الأولى، وحتى لو كان فيها الإشباع الجنسي والعاطفى للرجل ورئاً لظلمته. ومهما حاول الزوج العدل بينهما، فإن العداوة بين الاثنين تظل قائمة فى الصدور "الضرة ما تحب لضرتها إلا مصيبة وقطع جرتها" (١٢٢٣).

وهناك صورة المرأة الحليلة وهى صورة إيجابية على عكس صورة الضرة السلبية أو صورة المطلقة. فالمرأة تريد الجنس بصرف النظر عن صورته الشرعية. ولا فرق فى إشباعها بين رجل ورجل، بين رجل من الترك ورجل من المغاربة "راحت من الفُز هاربة قابلوها المغاربة" (١٢٨٢). والجنس من أقوى الدوافع لديها، حتى ولو ذهبت

لاخذ الثأر من قاتل أبيها، فقد تعود حاملاً منه، وكما صور طه حسين في دعاء الكروان، التي ذهبت للانتقام لاختها فعادت مكتوبة بنار الحب "راحت تاخذ بثار أبوها رجعت حيلة" (١٢٨١). والرجل - أيضاً - يريد الجنس بصرف النظر عن الصورة الشرعية له. وهو ما يعرف باسم الخيانة الزوجية. فالرجل لا أمان له "يامأمنة للرجال يامأمنة للمية في الغريال" (٣٠٩٥). وقد تشعر المرأة بذلك، بعلاقات زوجها مع غيرها. فتدفعها الغيرة إلى المعاملة بالمثل انتقاماً منه في نفسها "زاني مايأمن على مراته" (١٣٣٦). فالطبيعة البشرية واحدة. والأسباب التي قد تدفع الرجل إلى اتخاذ الخليفة، قد تدفع المرأة - أيضاً - إلى اتخاذ الخليل.

وقد تكمن هذه الأسباب في غياب الحب بين الزوجين، حب الرجل لزوجته "اللى تتغير محبته تتغير مخدته" (٢٥٣). وقد يكون السبب من جانب المرأة ضعف شخصية الرجل فيشدها رجل آخر قوى الشخصية "جوزى ما حكمنى، دار عشيقى وراى بالنبت" (٩٨٨). فالمرأة لا تحب إلا الزوج "الحمش". وقد يشعر الرجل بالملل من الحياة الزوجية وبحلول الآلفة والتكرار وتعرضه للإساءات الوقتية في مجال العمل أو الحياة العامة "ألف رفيقة ولا لزيقة" (٢٣٤). وهو ما يعارض الشرع الذى يفضل شكل الارتباط على جوهره ودوافعه.

٥- الأم

والصورة التالية فى الأهمية بعد الزوجة هى صورة الأم. فالحمل طيعى فى مرحلة الشباب ويستحيل فى مرحلة الشيخوخة "جايوا الخبر الكاذب. وتبدأ صورة الأم بالتى تعد ابنتها للعرس أى للامومة. فتكون يوم العرس لا شأن لها بإتمام الزفاف ومع ذلك مشغولة فى استقبال المهتين حتى أصبحت مثلاً بالخالى المشغول "زى أم العروسة فاضية ومشبوكة" (١٣٧١).

ونحن الأم على أولادها. قد تفضب منهم وتدهى عليهم، ولكنها تكرر أن يؤمن على دعواتها الآخرين؛ لأنها دعوات باللسان وليست من القلب. وقد يكون الآخرون أعداء يتمنون وقوع الدعوات من القلب "أدعى على ولدى وأكره من يقول أمين" (٨٩). غضب الأم على أولادها مقرون بالرحمة والشفقة، مجرد تعبير وقتى، لاوجود له فى الواقع.

والأم هى أقدر البشر على فهم لغة أبنائها، سواء منذ مرحلة الصياح الأولى حتى مرحلة التمرد الأخير "أم الأخرس تعرف بلُغَى ابنها" (٥٢٠). وهى قادرة حتى على معرفة لغة ابنها الأخرس بالإشارة والرمز نظراً إلى العلاقة القلبية الوطيدة بين الأم وأبنائها، وأيضاً

"ام الأعمى أخبر برقاده" (٥٢١). فصلة الرحم أداة للتفاهم ووسيلة للتواصل بين الأم وأولادها.

وقد تلد الأم من هو أفضل منها ذكاء "أم يربور تعجب الشاب الغندور" (٥٢٢). فالإرث نحو الأفضل، وليس - فقط - بالمطابقة والمساواة لكن تظل الطبقة لانتغير بين الأم وأولادها مثل "أمه عياشة وعامل باشا" (٥٣٧). فالتبقة هي التي تحدد قيمة الأم وأولادها، وخروج الأبناء عن طبقة الآباء رذيلة مستهجنة.

ولما كانت الأم ليست بمفردها في علاقتها بالأبناء يدخل الأب في الصورة معها في علاقة عكسية: حنان الأم وقسوة الأب مثل "الأم تعشعش، والأب يطفش" (٥٢٣). فالأم تدرك قيمة حياة الأسرة أكثر من الأب. وهي المسؤولة عن الجماعة والترابط والتراحم داخل الأسرة. الأم شعور جمعي، والأب شعور فردي. ولو سارت علاقة الأم مع الأب، فلإنها تعود إلى الأولاد. "أم القمود في البيت تعود" (٥٢٥)، ويصبح الأولاد دعامة الأسرة فيتحول الفرع إلى أصل، والأصل إلى فرع. بل إذا فشل زواج البنت فلإنها تعود إلى بيت الأم "جوزتها تناخر راحت وجابت لآخر" (٩٩٤). وبدلاً من أن يخف حملها بواحدة يزيد باثنين، هي وزوجها، أو بأربعة، هي وزوجها وولديها"جورت بتى أقعد في دارها جاتني وأربعة وراها". فالأم تود أن تعيش في منزل ابنتها الأرحب والأوسع والأكثر راحة. فالبنت بمثابة الزوج الثاني للأم وربما الزوج الأول في حالة كبر السن. وقد يكون سر الأم مع البنت أكثر من سرها مع زوجها. وقد يكون سر البنت مع الأم أكثر من سرها مع زوجها. ولكن يفشل الزواج وتعود البنت وأولادها إلى حضن الأم. وتضيق سبل الحياة بالرجل فيعود مع زوجته وأولاده إلى بيت الأم التي تحن على البنت وأحفادها أفضل من أن يعود إلى بيت الأب الذي يعتبر امرأة ابنه وأحفاده غرباء عنه.

وتعكس علاقة الأم والأب على الأبناء في وحدة عضوية هي الأسرة. فلإذا عشق الأب غير الأم، وغارت الأم، تختار البنت أي صف تأخذ ؟. "الأب عاشق - والأم غيرانه، والبنت في البيت حيرانه" (٢٠). وإذا كان الأب والأم غير محمودي السيرة يكون الأبناء مثلهم، فالإناء ينضح بما علق "أبوك البصل، وأمك التوم، منين لك الريحه الطيبة يامشوم" (٤١). وهما اللذان يحستان التربية مثل التروك مما يدل على صورة التروكي في الحزم والشدة "لولا أمك وأبوك لأقول الغز ربوك" (٢٥٦١). ويرمز إلى حسن التربية ببياض الوجه وسوؤها بسواد الوجه. والأتراك بيض الوجوه، حسنو التربية.

٦- البنت والاخت

وكما توجد صورة الأم توجد صورة البنت والابن ولكن صورة البنت أكثر مما يلد على ارتباط الأم بالبنت، والبنت بالأم وربما أكثر من ارتباط الأب بالبنت أو البنت بالأب أو الأب بالابن أو الابن بالأب. وأكثر الأمثال فى علاقة البنت بالأم ومدى القرب بينهما لدرجة الوراثية فى الأخلاق والسلوك والعادات. فالبنت نسخة من الأم طبق الأصل "أفى القدرة على فهمها، البنت تطلع لأماها" (٢٠٨). تنشأ البنت على ما تنشئها عليه الأم. وأيضاً "بنت الحراثة تطلع دراسة" (٨٢٩)، والأم تحمرت الأرض والبنت تدرس الغلال، وكلتاهما تعملان بالزراعة. وأيضاً "بنت الفارة حفارة" (٨٣٢). الأم تقرض كالسفار، والابنة تحفر مثله. وقد ينطبق المثل أيضاً على الابن والأب مثل "ابن الوز عوام". وقد تأخذ العمة مكان الأم، أى الأم من جهة الأب، ليس أم الأب بل أخت الأب الذى تربت مثله على نفس الأم، وتكون المشابهة بين البنت والعمة "البنت لعمتها" (٨٣٣). ويُعمم المثل على الابن فى "الولد لخاله" من ناحية أخ الأم على التبادل مع أخت الأب، العمة بالنسبة إلى البنت.

ومصير البنت كمصير الأم، الزواج، وإخلاء المكان وشغل مكان آخر "البنت مربطهن خالى" (٨٢٧). والأفضل الانتقال إلى مكان قريب حتى يسهل نذاؤها وقت الحاجة إليها "جورها بديك وناديتها تحيك" (٩٩٥). فقرب المكان أحد شروط السكن الجديد حتى ولو كان الزوج فقيراً مما يجعل كثيراً من الأسر المصرية تتردد الآن فى زواج بناتها من المهاجرين عبر البحار والمحيطات، ويعم الحزن الفرح، ويطغى صوت البكاء على الزغاريد. وزواج البنت مقدم على زواج الابن. وتأخير زواج البنت قبيح، فى حين أن تأخير زواج الابن لا ضرر منه "اخطب لبنتك قبل ما تخطب لابنك" (٨٣). فالبنت تعنس مبكراً والابن لايعنس إلا متأخراً.

والبنت - أيضاً- مثل الأم بنت طبقتهما الاجتماعية مثل "بنت الأكابر غالية ولا تكون جارية" (٧٢٨). فالسيد لا يكون عبداً. ويسهل تلبية حاجات البنت الغنية مثل "بنت السايغ اشتهدت على أبوها مزنة (قلادة)" (٨٣١). وهو أمر ميسور. وقد يعمم المثل على الابن مع الأب فى "ابن السايغ انتهى على أبوه خاتم".

والأم ولادة. وطالما أن هناك ولادة، فلا يوجد شاطر على الأرض لأن المستقبل أكثر غنى من الماضى والحاضر، والامكان أكثر ثراء وغنى من الواقع "طول ما الولادة بتولد ما على الدنيا شاطر" (١٨١٥). ومع ذلك: قد يحدث بعض عدم الوفاء من البنت تجاه الأم، عندما تحاول أن تقوم بتعليمها، فالجيل الجديد أكثر علماً من الجيل القديم "الحولية علمت

أما الرعية" (١١-٦). وفي صيغة أخرى "البدرية علمت أمها الرعية" (٧٦٧). وقد يتم تعميم ذلك - أيضاً - على الابن وعدم وفاته للام "ياما جاب الغراب لأمه" (٣٠٩٧)، وذلك بالتجاهل والإهمال في كبر السن وبعد الاستقلال عنهما في أسرته الجديدة. وقد يُعمم ذلك على الأب - أيضاً - "اللى ما يعرف أبوه ابن حرام" من أجل البر بالوالدين. وهو ما يتفق مع وصايا الشرع.

وصورة الأخت أقل تكراراً من صورة الابنة. ولكنها تظهر في علاقتها بصورة الأخ. فسلوك الأخت يتعكس على سلوك الأخ مثل "أخته في الحمارة وعامل أمارة" (٧٩). ثم تبرز قيمة الأخ المطلقة. إذ يمكن تعويض الزوج بزوج آخر وتعويض الابن بابن آخر، ولا يمكن تعويض الأخ بأخ آخر "الجوز موجود، والابن مولود، والأخ مفقود" (٩٨٧).

٧- الحماة، وأمهة الأب، وزوج الأم

والأمثلة على الكراهية المتبادلة بين الحماة وزوجة الابن أكثر من الأمثلة التي تدل على الكراهية المتبادلة بين الحماة وزوج البنت فحماة البنت تعتبر زوجة الابن قد خطفت ابنها منها. في حين أن حماة الابن سعيدة بتسليم ابنتها لها. في الحالة الأولى، كراهية الأم لامرأة الابن يقال "عرق جنب وذهنهم ما يعجبش مرة ابنهم" (١٨٨٣). فكراهية الحماة لامرأة الابن شيء طبيعي في التكوين الفيزيولوجي، في عرق وراه الأذن، وهي منطقة حساسة تحفظ التوازن. والحماة نفسها كانت في يوم من الأيام كنة أي زوجة ابن عانت من كراهية حماتها لها، أم زوجها. ولكنها تكيل بمكيالين. إذا كبرت مارست الدور ذاته وكرهت زوجة ابنها "قالوا يا حماء ماكتيش كنة، قالت كنت كنة ونسيت" (٣٢٠٢). فيتغير السلوك طبقاً لتغير المواقف.

ومعظم الأمثلة على لسان الزوج ضد حماته، وكما هي الحال في بعض الأفلام المصرية الضاحكة التي تسخر من الحماة (ماري منيب) مثل "بيض الفرخة موش لقية، وجوز البنت مش خبيّة" (٨٥١). فمن الطبيعي عدم محبة زوج الابنة لحماتها؛ نظراً إلى تدخلها في شؤونها. وأيضاً "المية والنار، ولا حماتي في الدار". فالحرق والغرق أهون من الحماة في المنزل. ومثل "وفري نفسك يا حماتي، مالي إلا مراتي" (٣٠٠٨) فالحماة رائلة والزوجة باقية، جسدياً ومعنوياً.

وهناك صورة سلبية أخرى للمرأة باعتبارها امرأة الأب. فأمهات الأب بطبيعتها لا تحب أولاد زوجها من زيجاته السابقة، سواء كان مطلقاً أم أرملاً. "قالوا يا حماء مرة أبوك تحبك، قال هي اتجنتت ؟" (٢٢٠٠)، على عكس ما يقال من أن البنوة بالتربية وليست

بالولادة كما صور برشت والمدرسة الاجتماعية فى التربية. وأيضاً "مراة الأب سُخطة من الرب" ولعنة على أولاد زوجها. ونادراً ما يحدث العكس.

أما بالنسبة إلى زوج الأم فالصورة متناقضة. أحياناً يخضع الابن لسيده الجديد الذى هو بمثابة أبيه، ويطيعه ولو نفاقاً حتى لايعاديه "اللى يجوز أمى، أقول له ياعمى" (٤٣٩). فزوج الأم فى منزلة العم. وقد تكون الأم أم الأم أو الجدة وفى هذه الحالة يكون له المنزلة ذاتها التى للأب "اللى يجوز ستى، أقول له ياسيدى" (٤٤٠). ولكن زوج الأم لايبادله النفاق. فهو الأقوى، لايهتم بأمر الابن قدر اهتمامه بقدر الأم وهى زوجته الجديدة. فنشأت صورة زوج الأم الذى يهمل شؤون الابن من زوجته مثل "حاجة ما تهكم وصى عليها جور أمك" (١٠١٠).

٨- القرية والجارة

والقرية والجارة لكل منهما صورتان: إيجابية وسلبية. فالزواج من القرية فضيلة. ومن هنا نشأ تقليد الزواج من أولاد وبنات العمومة "أخذ ابن عمى واتغطى بكى" (١). ولذلك يُفضل الزواج من الأقرباء حتى ولو كانوا فقراء، وزواج المرأة من ابن عمها حتى ولو لم يكن لديه ما تغطى به نفسها. وأيضاً "نار القريب ولاجنة الغريب". فالقريب يصون، والغريب يخون.

وليست القرية - فقط - هى المطلوبة للزواج، بل القرية حين تزور القرية بفرح وسرور صلة للرحم "اللى لها طرحة تخش بفرحة" (٣٤٠). ويعم الفرح إذا كانت القرية للزوجة ومن طرفها. أما اذا كانت القرية للزوج فإن الفرحة تكون أقل. وقد تكون القرية رمزاً للعشيرة كلها والتواصل بين الأرحام، "اللى ماتت عشيرته، ياحيرته" (٣٤١). ويكون كما هى الحال فى التصور الشعبى مقطوعاً من شجرة، وحداثياً. ويحاول هذا الوحيد أن يجد بديلاً من العشيرة فى الخيل، طبقاً لصورة الحصان فى ذهن الشعبى، الصداقة والوفاء والعرفان بالجميل، "ما التقى له عيلة جاب له خيلة" (٢٥٨٠). فالخيل بديل عن البشر، وصداقة الحيوان تعويض عن فقدتها عند الإنسان.

وللقراة - أيضاً - صورة سلبية. فضضل المرأة الغريبة على المرأة القرية، "بارك الله فى المرأة الغريبة والزراعة القرية" (٧٢٨). وهنا تبدو الزراعة القرية أكثر قيمة من المرأة القرية - وأيضاً - خد من الزرايب ولاتأخذ من القرايب أو "الدخان القريب يعمى" أو "إن كان لك قريب لاتشاركه ولاتناسبه". فالبعد عن القرايب غنيمة. فكل قريب باسم القراة وصلة الرحم يريد استغلال قريه. وباسم القراة يتدخل الأقرباء فى حياة الزوج

والزوجة حتى تفسد العلاقة بينهما. ومما زلت عادة الريف الزواج من الأقارب بالرغم من عدم تفضيل الشرع ذلك رعاية للصحة وتقوية للنسل، وهو ما يتفق مع علم الطب الحديث. وكثيراً ما يحاول الأقرباء تحت ستار القرابة، الإيذاء والإفساد، "ياخالتي خلخليني، ودخان بيتك عاميني" (٣٠٥٤).

أما الجارة فلها صورة إيجابية في مدى مساعدتها للجارة ونفعها لها نفسياً وبدنياً، معنوياً ومادياً. "لولا جارتي لانفقت مرارتي" (٢٥٦٢). وفي صيغة أخرى "لولاكي يا جارتي كانت طقت مرارتي". فالجارة كاتمة سر الجارة والأمانة عليه. وقد تقص عليها ما لا تقصه على زوجها وأولادها. فالجارة أداة تنفيس، وطرف محاور. وناصح أمين.

وفي ذات الوقت، للجارة صورة سلبية حين تحسد الجارة، "حسدني يا جارتي". طول رجله" (١٠٥٦). بل إنه الحسد على ما لا يحسد عليه، مثل طول الرجلين الذي هو أقرب إلى القبح منه إلى الجمال. وقد ورد في "خزينة القول، سليطة اللسان كما يبدو". حسرة في الشجار بين الجارة والجارة، "الفجيرة ست جيرانها" (٢٠٤٢)، وهي المرأة فتوة الحارة.

٩- المرأة العاملة

واضح أن صور المرأة في الأمثال العامة: الأنثى، والزوجة، والضرّة، والخليلة، والأم، والابنة، والأخت، والحصاة، وامرأة الأب، وزوج الأم هي كلها صور للمرأة في المنزل للإحجاب، فأين صورة المرأة العاملة خارج المنزل؟

هناك صور للمرأة العاملة داخل المنزل، مثل الجارية التي تعمل في المطبخ. وفي هذه الحالة ما عليها إلا الطبخ والتكلفة من سيد المنزل. ومقدار ما تطبخه ونوعه متوقف على مقدار التكلفة "اطبخي يا جارية، كلف ياسيد" (١٥٠). وقد يكون المثل - على وجه العموم - متجاوزاً عمل المرأة كجارية بالمنزل. ويعني في هذه الحالة أنه لا يوجد شيء يتم إنجازه بلا تكلفة ونفقات. والجارية لاتخدم إلا السيد، ولا تخدم جارية مثلهما، "جارية تخدم جارية، قال دى داهية عالية" (٩٣٣). وقد يكون للمثل معنى عام، وهو التساوى في المفظوظ وعدم التساوى في المصير. وصورة الجارية مرتبطة بالمجتمع العربي القديم. وهناك صورة "الشحانة" التي مهما اغتنت فإنها تكنز ما تغتنى وتظل شحانة تشحذ من ستها "جوزوا شحانة تنغني، حطت لقمة في الطاقة، وقالت: ياستى حسنة" (٩٩٨). فالطبع غلاب. وإذا تزوجت الشحانة كي تغني فإنها تظل تشحذ لتعدها على الشحادة. والشحادة عمل غير منتج، تسول يعتمد على إحسان الغير.

ويبدو أن ما يمنع المرأة من العمل طبقاً للأمثال العامية، هو شيء يتعلق بشخصيتها مثل الكيد و"الحيازة". فمن طبيعة المرأة الكيد "كيد النساء غلب كيد الرجال" (٢٤٦٧). وهو عند الرجال - أيضاً - ولكنه عند النساء أعظم. وكما يُذكر - تهكمًا وسخرية - أن الكيد - أيضاً - مذكور في القرآن "إن كيدهن عظيم" مثال ما فعلته امرأة العزيز مع يوسف. أما صورة "الحيازة" فتجعل المرأة غير صالحة لشيء ولا حتى التدبير للمستقبل مثل "دبقي ياخاية للغاية" (١٢١٤). لذلك يدعوها المثل إلى التدبير والتفكير في المستقبل حتى تخرج عن التركيز والإغراق في الحاضر.

إن أقصى ما تستطيع المرأة عمله هو داخل المنزل، الكنس، والطحن، وتربية الطيور. أما العمل المنتج مثل التجارة وباقي الأعمال اليدوية فهي ليست قادرة عليه. فالعمل خارج المنزل يحط من قيمة المرأة، "اللى تخرج من دارها ينقل مقدارها" (٢٥٩). وهو ما يتفق مع الشرع في دعوتها إلى المكوث بالمنزل "وقرن في بيتكن". بل إن الكنس داخل المنزل قد تتركه المرأة لخدمة أو جارية، وتؤجر عمل الآخرين بدلاً من أن تقوم هي بنفسها به "بين للرعنة بيت وهى تكنسه، وإن ما تكنسه تكري عليه" (٨٦٥). فالمرأة لأعمال المنزل وهي أقرب إلى الرعونة منها إلى الذكاء. وأقصى ما يصل إليه ذكاؤها هو تأجير الآخرين. والطحن - أيضاً - عمل للمرأة داخل المنزل. وقد تتنازل عنه وتؤجر من يقوم به أو تذهب هي لطحن عند الآخرين. "قالوا يا جحا فين مراتك؟ قال: بتطحن بالكرا. وطحنك؟ قال: كريت عليه!، قالوا: كنت خلى مراتك تطحنه" (٢١٩٨). وهو مثال على خلط الأمور واضطرابها وسوء التدبير. تعمل المرأة كأجير لطحن عند الآخرين، ثم تؤجر من يطحن لها طحينها. فما تكسبه من طحينها تدفعه أجرة من يطحن لها. فلا هي دبرت منزلها ولا هي كسبت رزقها. فإذا ما ربت المرأة العجول، فإن هذه العجول لن تكون قادرة على الحرث؛ لعدم حسن المرأة التربية. "عمر النساء ماترنى عجل ويحرت" (١٩٦١). وأخيراً، لا تستطيع المرأة أن تتعلم أية حرفة مثل التجارة لما بها من نقر بالقادوم و"الشاكوش" ونشارة بالمنشار "لولا النقر والشارة، كانت النسوان اتعلمت التجارة" (٢٥٧١). فالمرأة لا تقدر على الأعمال الدقيقة أو الصائبة، كما هي الحال في المصانع^(٧).

هذه هي صور المرأة المتعددة في الأمثال العامية المصرية. وربما تعبر عن أوضاع المرأة في المجتمعات التقليدية القديمة. وما زالت مؤثرة كثقافة شعبية في المجتمعات المعاصرة تعوق حركات التغيير الاجتماعي، باسم الحداثة المنقولة، دون أن تبدأ بإعادة بناء الثقافة الشعبية كما جسدها الأمثال العامية. وإن إفراز المجتمعات المعاصرة أمثالا عامة جديدة تعبر عن

صور المرأة الجديدة وأوضاعها الحالية، وفي مقدمتها المرأة العاملة، لستحتاج إلى وقت طويل لإبداعها ثم لاختارتها في الذاكرة الجمعية ثم لنقلها وروايتها عبر الأجيال، ثم لتأثيرها في سلوك الناس. فتفاعل مع الأمثال العامية القديمة وتغلب عليها وتزيحها، مادامت المجتمعات المعاصرة مازالت تراثية تستشهد بالنصوص كمصدر سلطة وتشريع ■



المراجع والهوامش

- ١- وقد قمنا بمحاولتين سابقتين في هذا الاتجاه: الأولى "الفلاح في الأمثال العامية"، والثانية "التفكير الديني وازدواجية الشخصية" في "قضايا معاصرة"، "طة في فكرنا المعاصر"، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٥ ص ١١١ - ١٢٧ ص ٢٨٠ - ٢٨٩.
- ٢- بعض هذه الأمثال العامية مثل:
 - بنت الدار عورة (٨٣٠).
 - اتخندي وقولي مقدري (٥٨).
 - اللي تحبل بالليل تولد بالنهار (٢٥٥).
 - اللي في بال أم الخير تحلم به بالليل (٣١٨).
 - اللي فيه عيشه تأخده أم الخير (٢٢٥).
 - اللي يجوز أمي أقول له ياعسى (٤٢٩).
 - اللي يجوز ستي أقول له ياسيدي (٤٤٠).
- ٣- وذلك مثل:
 - يموت الزمار وصباغه ييلعب، في مقابل: تموت الرقاصة ووسطها يلعب (٩٠٩)، أو تموت الغازية وصباغها يرقص (٩١٠).
 - ٤ = اللي يستحي من بنت عمه ما يجيش منها غلام (٤٦٦)
 - = أم قويق عملت شاعرة في السنين الواعرة (٥٢٦)
 - = بعد ما كان سيدها يطيل في عرسها (٧٩٨)
 - = جابوا العامية ترد الرمية (٩٢٣)
- الرقم بين قوسين هو رقم الملل العامي في مجموعة أحمد تيمور باشا: الأمثال العامية، مشروحة ومرتبطة على الحرف الأول من الملل، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، مصر ١٩٥٦. وقد اقتصرنا على هذه المجموعة دون غيرها كهيئة مثلة للأمثال العامية دون إحصاء شامل لها وإعطاء كل الصور الممكنة عن المرأة في الأمثال العامية.
- ٥ - بالرغم من أن اللفظ العربي الصحيح هو "الزوجة" للمرأة والرجل على حد سواء ولكن تم تانيته في اللغة المتداولة للإشارة إلى المرأة واستيقاء اللفظ الصحيح للرجل.
- ٦ - يكتبها أحمد تيمور باشا بالبدال "الذرة" وهي أقرب إلى الضاد "الضرة".
- ٧ - مثل هذه الأمثال العامية السلبية وما يقابلها من أحاديث موضوعة تسميها فاطمة الرنيسي Mis-ogenique أي الأقوال المعادية للمرأة.

مكانة المرأة في فلسفة أفلاطون قراءة في محاورتي "الجمهورية" و"القوانين"

مصطفى النشار

تمهيد: تساؤلات تطرح اشكالية البحث:

صورتان مختلفتان يقدمهما شراح أفلاطون حينما يتحدثون عن مكانة المرأة عنده؛ الأولى وهي الأكثر شيوعاً يري أصحابها أنه أول من دعا إلى تحرير المرأة والمساواة بينها وبين الرجل وأنه أول من نادى بضرورة فتح الطريق أمامها لتصبح كالرجل مؤهلة لقيادة الجيوش ورئاسة الحكومات^(١).

أما الثانية فيرى أصحابها عكس ذلك، فقد كان أفلاطون — في نظرهم — خير داعية للمجتمع الرجولي الذي تكون السيادة المطلقة فيه للرجل، وأن دعوته إلى تحرير المرأة في "الجمهورية" لم تكن إلا ستاراً يخفي وراءه كراهيته للمرأة. فالحقيقة أنه أراد تحويلها إلى رجل حينما لم يعد لها أي دور آخر تؤديه في ظل تطبيق نظام شيوعية النساء والملكية إذ كان عليها حينئذ أن تخرج إلى الشارع لتعلم وتصبح "امرأة مسترجلة" واستدل أصحاب هذه الرؤية على صحة تفسيرهم بأمرين: إن أفلاطون لو أراد — حقاً — تحرير المرأة لما اقتصر الأمر على المناداة بتطبيق نظام الشيوعية على طبقة الحراس (الحكام والجنود) فقط دون أن يمتد إلى القاعدة العريضة من النساء في الطبقات الدنيا من المجتمع. وثانياً إنه عندما عدل عن نظريته في الشيوعية في آخر محاوراته "القوانين" عادت المرأة — مرة أخرى — إلى المنزل لتمارس أعمالها التقليدية في الإنجاب وتربية الأولاد وتدبير المنزل أي أنها عادت ملكية خاصة للرجل^(٢).

هما صورتان مختلفتان إذن، فأيهما نصدق؟ وأيهما أكثر تعبيراً عن رؤية أفلاطون الحقيقية لمكانة المرأة؟ وهل كان أفلاطون — حقاً كارهاً — للمرأة ورافضاً لانوثتها أم كان مجباً لها وأراد تحييدها بالفعل من سلطة الأب وعبودية الزوج وسطوة المجتمع؟ هل كان

مؤمناً بالدور الاجتماعي للمرأة وبضرورة مشاركتها في صنع سياسة الدولة، أم كان ينظر إليها على أنها عبء لا بد من تحمله والبحث عن دور هامشي لها تؤديه حتى لا تنفس وتفسد معها الرجال والمجتمع؟. وبعبارة أكثر تحديداً، هل كان أفلاطون يعبر في فلسفته الاجتماعية عن مجتمع رجولي لا مكان فيه للمرأة؛ باعتبارها رمزاً للشهوة والجسد والحظية، أم عن مجتمع تسوده المساواة بين الجنسين تمارس فيه المرأة دوراً يعادل دور الرجل وتشاركه ممارسة كل الأعمال والوظائف؟!

إن الإجابة على تلك التساؤلات من شأنها أن تفرض هذا التناقض الظاهر بين الصورتين اللتين رسمهما شراح أفلاطون ومفسروه.

أولاً: خصوصية الفلسفة الأفلاطونية

في اعتقادي أنه لكي نجيب عن هذه التساؤلات بصورة سليمة تكشف عن الرؤية الحقيقية لأفلاطون، حول طبيعة المرأة ومكانتها وعلاقتها بالرجل ودورها في المجتمع، لابد أن نأخذ في الاعتبار عاملين هامين:

أولهما: الطبيعة الخاصة لفلسفة أفلاطون. فنحن أمام فيلسوف عاشق للحوار محب للجدل، فيلسوف يكره اللوجماتيقية ويقبل تطوير آرائه وتحديدها باستمرار تبعاً لما تقتضيه الضرورة الفكرية، خاصة إذا ما عبرت عن واقع ديناميكي تحدث فيه تحولات مستمرة تفرض على الفكر أن يتفاعل معها. وقد كان أفلاطون ممن خبروا الأوضاع السياسية والاجتماعية لبلاده وتفاعل معها عن قرب بصفته أحد أبناء الارستقراطية الأثينة من جانب، وبتلميذه على يد سقراط ومعاشته أزمتها مع الحكومة الديمقراطية من جانب آخر، وأسفاره المتعددة لمعظم بلاد اليونان بل لبعض بلاد الشرق من جانب ثالث.

لقد رسم أفلاطون معالم مدينته المثالية في "الجمهورية" كرد فعل لواقع سياسي واجتماعي فاسد رأى أنه لا يمكن إصلاحه بمسكنات هنا وهناك، وإنما بالعلو فوقه والابتعاد عنه ورسم صورة لما ينبغي أن يكون عليه المجتمع السياسي المعبر حقيقة عن الطبيعة الإنسانية، التي جوهرها حب الخير والعدل وقوامها الحكمة والفضيلة^(٣). وهذا المجتمع لن يقوده إلا مجموعة من الشباب الذين لابد من تأهيلهم التأهيل العلمي (التربوي) الذي يمكنهم من معرفة "المثال"، مثال الدولة، مثال العدالة، مثال الحكم، ومن ثم يمكن لهؤلاء الشباب أن يقودوا مجتمعهم نحو التغيير المنشود. لقد كان هذا هو ما استهدفه أفلاطون حينما أسس "الأكاديمية" قبيل نهاية القرن الرابع قبل الميلاد، وبالتحديد في عام ٣٨٧ ق.م. وهذا هو ما جعله ينادي بتلك الدولة المثالية "تي حكمها الفيلسوف ويسعى أفرادها ببطيقاتهم الثلاث (الحكام والجند والمتجنين)

لتحقيق مثال العدالة فيما بينهم بتأديتهم وظائفهم الثلاث (الحكم والدفاع والإنتاج) ياتقان وتجرد متحلين بالفضائل العظمى الثلاث (الحكمة والشجاعة والعفة). وما نظام الشيوعية داخل طبقتي الحكام والجند إلا محاولة منه لتجنيب أفراد هاتين الطبقتين الصراع على النساء أو الانشغال بتربية الأولاد من جهة، أو الانشغال بتكديس الملكيات والثروات من جهة أخرى.

لقد وجد أفلاطون أن تلك الدولة المثالية لن تتحقق وحدتها السياسية إلا بإزالة صور الفساد كافة، وخاصة فساد الطبقة العليا (طبقة الحراس) أي (طبقتي الحكام والجند)، ولذلك رأى أن تربي هذه الدولة أبنائها تربية مثالية لاتفرق بين فتي وفتاة، بين ابن فقير وابن غني إلا على أساس مدى صلاحية هذا الابن أو ذاك للمخضوع لهذا النظام التربوي الصارم الذي يستمر منذ سن الطفولة إلى سن الخمسين حينما يصل الأجدر منهم سواء كانوا رجالاً أو نساءً إلى مرتبة الحكام - الفلاسفة^(٤).

وقد حاول أفلاطون أن يطبق نظامه الأمثل هذا على أي دولة مدينة في عصره، لكنه فشل في ذلك تماماً، فقد سافر إلى سيراكوصه ثلاث مرات لهذا الغرض كاد يفقد حياته في إحداها وسجن في أخرى على الرغم من أنه كان يسافر - دائماً - بناء على دعوة يتلقاها من ملكيها ديونيسيوس الأول ثم ديونيسيوس الثاني. وقد أدرك - بعد فشله في تلك المحاولات وبعد ما دار حول هذا النظام الأمثل من مناقشات بينه وبين بعض تلاميذه - استحالة أن يقبل الناس تطبيق هذا النظام، فهو يحتاج لأناس "أشبه بالآلهة الكاملين"^(٥).

ومن ثم بدأ التفكير والبحث عن نظام بديل يمكن للناس أن يتقبلوه؛ فاتجه بعد مناقشة واقعية لمن هو السياسي؟ وما أسس علم السياسة والشروط التي ينبغي أن تتوفر في الحاكم بحيث يكون أشبه بالطبيب أو بالإله أو حتى براعي الغنم في دولته؟، اتجه بعد الإجابة على تلك التساؤلات وغيرها في محاوره "السياسي"^(٦) إلى وضع صورة مثالية جديدة للدولة وإن كانت أكثر واقعية لأنها وضعت في الاعتبار مشاعر الأفراد ورغبتهم الطبيعية في تكوين الأسرة وحبه الشديد للملكية بشئ أنواعها - في محاوره "القوانين" التي أصبح الحكم فيها للقانون وأصبح من الضروري للفرد أن يتزوج، وأصبح بإمكانه أن يمتلك، وإن خضعت الملكية والزواج لشروط تتحقق بمقتضاها مصلحة الدولة والجماعة وليس مصلحة الفرد فقط.

في هذا الإطار العام لتطور فكر أفلاطون السياسي يمكن أن نفهم تطور فكره حول المرأة ومكانتها في المجتمع ودورها في الدولة؛ إذ سيختلف هذا الدور الذي ستؤديه في ظل الدولة المثالية الأولى في "الجمهورية" عن الدور الذي يمكن أن تؤديه في الدولة التالية لها في الأفضلية في "القوانين"، فمن الطبيعي أن يختلف دور المرأة التي تربت وتعلمت في إطار نظام شيوعي يتيح لها أن تمارس كل أعمال الرجال بحرية وبدون أي قيود تعوقها، فلا يوجد

في ظل هذا النظام الأسرة التي ترعاها أو الزوج الذي تخضع له أو الأولاد الذين تتحمل مسئولية تنشئتهم وتربيتهم، إذ إن كل ذلك سيصبح مسئولية الدولة. من الطبيعي أن يختلف هذا الدور عن دور المرأة في مجتمع عادت فيها الأسرة بشكلها التقليدي؛ إذ سيكون من الطبيعي أن تعود المرأة فيه إلى ممارسة دورها كربة بيت وكأم تربي شئون منزلها وتربي أولادها وإن كان ذلك لن يمنحها كلية من المشاركة في الحياة العامة.

أما العامل الثاني الذي ينبغي وضعه في الاعتبار، فهو مراعاة النظر في البيئة الاجتماعية والسياسية التي عاصرها أفلاطون ودار في فلكتها، ومن ثم تأثر بها - بشكل أو بآخر - حينما رسم معالم مدينته المثالية سواء في "الجمهورية" أو في "القوانين". ففلسفة أفلاطون على الرغم من مثاليته الواضحة ابنة للواقع الذي عايشه سواء كان المقصود بالواقع هنا المعنى الضيق الشائع للواقع، أي الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي، أو الواقع الفكري والأخلاقي الذي ينبغي أن نضعه في الاعتبار أيضاً، ولا أحد يستطيع أن يقفز خارج عصره، على حد تعبير بورانكيث في دراسته جمهورية أفلاطون^(٦).

إن الإطار الواقعي الذي نبتت وتحركت خلاله التأملات الأفلاطونية بالنسبة إلي موضوع المرأة توجد فيه صورتان متباينتان للمرأة اليونانية؛ إحداهما نجدها في أثينا وهي موطن أفلاطون الأساسي، والأخرى نجدها في مدينة إسبرطة المنافسة لأثينا. وقد عاصر فيلسوفنا التنافس بين المدينتين على رعاة بلاد اليونان ومحاولة كل منهما إخضاع أكبر عدد ممكن من هذه البلاد تحت نفوذها.

أما المرأة الأثينية، فقد كانت امرأة تقليدية تعيش في شبه خلوة شرقية، فقد عاشت في منزل ينقسم - عادة - إلى حجرات للرجال، وحجرات خاصة بالنساء مزودة بالاقفال والترايس. ونشأت في ظل تربية تقدر تقاليد الآباء والأجداد، ونالت قسطاً بسيطاً من التعليم - داخل أسرته - يمكنها من أن تدبر شئون منزلها حينما تتزوج وتصبح ربة بيت تحافظ على بيتها وترعى حقوق زوجها التقليدية، فلا تخرج إلا بإذنه، محافظة على شرفها وعفتها، ولا تخرج إلا محبة وفي صحبة من يوثق به، ويقتصر خروجها - في معظم الأحيان - على زيارة الأهل أو لحضور الاحتفالات الدينية. ولا تسمح لأحد أن يراها من نافذة بيتها. إنها امرأة تطيع زوجها، ومن ثم فهو يطيعها فيما لا يتعارض مع سلطته الأبوية. وهي امرأة تقوم بكل الأعمال المنزلية من إشراف على تدبير حاجاته إلى طهي الطعام إلى تمشيط الصوف وغزله لتصنع ثيابها وثياب أفراد أسرته^(٧). إنها امرأة مدبرة عبر كسينوفون عن دورها في أسرته بقوله: "كما أن ملكة النمل تبقى في الخلية وتشرف على بقية أفراد النمل وهي تعمل، كذلك ربة الدار عليها أن تبقى في المنزل تشرف على مافيه من أعمال، ترأب مصروف بيتها

فلا يتفق في شهر ما كان يتفق في عام وتلدب الفتيات من لائحة لهن وتعني بالجوارى والمرضى . إلخ^(٨) .

أما ديموستين فقد عبر عن موقف الرجل منها كزوجة وكعشيقة بقوله : "إننا نتخذ العاهرات للذة والحليلات لصحة أجسامنا اليومية، والأزواج ليلدن لنا الأبناء الشرعيين ويعينن بيسوتنا عناية تنطوي على الأمانة والإخلاص"^(٩) . ويفهم من كلام ديموستين، أن الرجل كان يتمتع بحرية جنسية أكبر من المرأة؛ إذ لم يكن من المسموح به للمرأة المتزوجة أن تخون زوجها أو يكون لها علاقة بغيره،^(١٠) فالقانون كان يعاقب الزانية والرجل إذا زنى بامرأة متزوجة بالإعدام^(١١) . وهذا يعني أن الحرية الجنسية التي كان يتمتع بها الرجل لم تكن مطلقة، كما أن التشديد على ضرورة ألا ترتكب الزوجة الفاحشة، كان الهدف منه - بالطبع - الحفاظ على الأنساب وعدم اختلاطها .

وعلى النقيض - تقريبا - من تلك الصورة للمرأة اللاتينية المحصنة التي كانت أكثر تواضعا وأكثر فتنة لزوجها، نجد صورة المرأة الأسبرطية التي كانت أكثر قوة وأكثر غمرا؛ حيث خضعت لنظام تربوي عنيف جعلها أكثر تحملا وأكثر شجاعة وخشونة . وقد كان الهدف من هذا النظام هو أن تورث المرأة لأبنائها هذه الصفات حتى يتمكنوا من الدفاع عن المدينة، ويكونوا أكثر شجاعة في مواجهة الأعداء في المعارك الحربية .

إن المرأة الأسبرطية كانت - باختصار - هي "المرأة المسترجلة"، التي تتحلّى بصفات الرجل وتخلو - تماما - من رقة الأنثى وعواطفها الجياشة . وقد اكتسبت هذه الصفات من اشتراكها في الألعاب الرياضية العنيفة كالجري والمصارعة إلى جوار الرجل، ومن سيرها في المواكب والاحتفالات العامة أو ظهورها في حفلات الرقص، وهي عارية تماما . وقد كان من شأن ذلك أن يعودها على عدم الخجل من جسدها، وأن يلزمها بالحفاظ على رشاقتها وعلاج عيوب جسدها، فقد كان من شروط الزواج للفتاة في إسبرطة أن تكون سليمة الجسم مكتملة الصحة حتى يأتي الأبناء أقوياء أصحاء على غرار والديهم . إن التقاليد الإسبرطية لم تكن تركز على وجود الأسرة بمعناها التقليدي الذي كان موجودا في أثينا؛ فالمرأة الإسبرطية كانت تعامل على قدم المساواة مع الرجل حيث كانت ترتدي الزي الذي يرتديه الرجل، وكان يسمح لها أن تضاجع رجلا آخر غير زوجها لأسباب تتعلق بتحسين النسل . أما الأطفال فقد كانوا يخضعون لنظام تربوي صارم يبدأ منذ ولادتهم تحت إشراف رؤساء القبائل؛ فالطفل الذي يكتشف أنه غير سليم الصحة يترك ليموت على منحدرات الجبال، أما الطفل السليم فقد كانت الدولة تعهده بالرعاية منذ سن السابعة، وكان النظام التعليمي الذي يخضع له يصب كنه في تهيئة الأولاد لحياة شاقة في خدمة الدولة، حيث كانوا في سن العشرين يؤهلون

للانخراط في سلك الجندية، وحينما يصبحون في الخدمة العسكرية يسمح لهم بالزواج، وحينما يصلون إلى الثلاثين يصبحون مواطنين كاملين. وقد كان لايسمح للإسبرطي - عموما - بامتلاك الثروة في صورة فضة أو ذهب. وكانت الملكيات الفخمة ممنوعة على الجميع. وكان الفرد رجلا كان أو امرأة يعيش للدولة، دون أن تكون له حياته الخاصة بالمعنى التقليدي، لقد كان الجميع يعيشون في شبه معسكر دائم، وهم مستعدون دائما وفي أي لحظة للقتال دفاعا عن مدينتهم^(١١).

إن المتأمل لوضع المرأة في إسبرطة وفي أثينا سيجد في دراسته لأفلاطون أنه قد تأثر بهما معا؛ فعلى الرغم من أنه كان الأثيني المحافظ ابن الطبقة الأرستقراطية إلا أنه كان يميل - تحت تأثير عوامل الفساد الأخلاقي والاجتماعي والسياسي التي عاصرها في أثينا - إلى النظام الإسبرطي على الرغم من عدم حماسه الشديدة له، وعلى الرغم من انتقاده له في الكثير من المواضيع في محاوراته^(١٢). وقد استفاد من بعض عناصر هذا النظام في مدينته المثالية في "الجمهورية" بعد صبغه بصبغة فلسفية وإلباسه ثوبا أخلاقيا يقوم على التشفير والزهد في المطالب المادية واحتقار الجسد لصالح تنمية مواهب العقل، فيخلق الأخير في الماوراء محاولا اكتشاف المثال الذي ينبغي أن تكون عليه الدولة بحاكمها الفيلسوف ونظامها الشيوعي الذي يساوي بين الرجل والمرأة ويحملهما الأعباء والمسئوليات ذاهبا.

إن تفهمنا لهذين العاملين سيجعلنا نقرب أكثر من فهم الرؤية الديناميكية لأفلاطون حول المرأة، تلك الرؤية التي خضعت - في جوهرها - لفهمه دور المرأة كفسرد فاعل، أو ينبغي أن يكون كذلك في المجتمع، سواء كانت صورة الدولة هي المثالية في "الجمهورية" التي يحكمها الفيلسوف ويخضع حراسها لنظام الشيوعية، أو كانت الدولة المثالية لها في الأفضلية في "القوانين" التي يحكمها الدستور ويعيش أفرادها حياة عادية يتمتعون فيها بالملكية وبالزواج.

وعلينا بعد ذلك أن نقرأ محاورتي "الجمهورية" و"القوانين" لنعرف من خلال النص وتحليله كيف تصور أفلاطون وضع المرأة في ظل هذين النظامين السياسيين المختلفين، وما المبررات التي ساقها لاختلاف وضع المرأة في كليهما.

وبعد ذلك يمكن أن يتضح لنا ما هو مشترك بين وضع المرأة في النظامين. وهذا ماسيشكل - في النهاية - جوهر النظرة الأفلاطونية لوضع المرأة ومكانتها بشكل عام. فإذا كان ثَمَّ اختلاف بين وضع المرأة بحسب ماتوديه من وظائف في ظل هذا النظام أو ذاك، فإن هذا الاختلاف لايشكل من وجهة نظرنا تناقضا في الموقف الأفلاطوني العام بشأن المرأة، بقدر ما يكشف عن مدى مرونة أفلاطون، واستجابته للمتغيرات الواقعية التي تليها طبيعة النظام السياسي المعمول به في الدولة.

ولنبدا الآن في توضيح وضع المرأة عند أفلاطون في محاولتيه الشهيرتين "الجمهورية" و"القوانين"، حتى تبدو أمامنا تفاصيل الاختلاف بين وضعها في الأولى عنها في الثانية، ثم نلتصم بعد ذلك أوجه الاتفاق ومبررات الاختلاف حتى نصل - في النهاية - إلى فهم ماهية وضع المرأة في المجتمع في تصور أفلاطون.

ثانياً: وضع المرأة في "الجمهورية"

لقد احتوت محاوره الجمهورية لأفلاطون على أهم أفكاره الثورية الداعية إلى التغيير والتحرر في السطيم الاجتماعية والسياسية. ولقد كان هو نفسه يعلم مدى ماستواجه هذه الأفكار من معارضة ومدى ماستيره من جدل لايتهي. فلاشك أن أفكاره الثلاث الداعية أولا إلى المساواة بين الرجل والمرأة، وثانيا إلى شيوعية الملكية والنساء، وثالثا إلى حكومة الفلاسفة، قد مثلت على التوالي - على حد تعبيره - موجات فكرية كان عليه أن يواجه آثارها وأن يدافع عنها، سواء أثناء عرضها على مائدة الحوار في "الجمهورية"، أو في مدرسته الفلسفية "الأكاديمية"، أو في أي مكان يذهب إليه محاولا تطبيق هذه الأفكار أو إقناع الآخرين بإمكان تنفيذها.

وإذا كان قد فشل في ذلك - على صعيد الواقع السياسي - أثناء زيارته الثلاث لسيراكوصه^(١٣)، فإنه قد نجح - على الصعيد النظري - في إقناع المتحاورين في المحاوره، وفي إقناع تلاميذه الذين أصبحوا - فيما بعد - دعاة لهذه النظرية يدافعون عنها حتى النهاية. وعلى الرغم من إدراكنا مدى ثورية هذه الأفكار حتى من منظور عصرنا الحالي، فإنه ينبغي أن نأخذ - في الاعتبار - أنها استندت على خلفية واقعية مثلتها التقاليد الإسرطية التي أشرنا فيما سبق إلى تأثير أفلاطون بها، ومن جهة ثانية، استندت على الحركة التنويرية التي أنشأها السوفسطائيون في المجتمعات اليونانية وعلى رأسها المجتمع الأثيني، فهم قد دعوا إلى أن يكون الإنسان أي إنسان هو معيار المعرفة ومعيار الوجود، وترتب على ذلك بالطبع دعوتهم إلى المساواة بين البشر بشكل عام، وإلى أن يصبح الفرد هو أساس النظام السياسي^(١٤)، وقد نتج عن هذه الحركة التنويرية السوفسطائية حركة أدبية دعت إلى تحرير المرأة؛ فهذا هو يوريبديس "يدافع عن النساء في خطاب جريئة وغمزات خفيفة"، أما أريستوفان "فيسخر منهن بألفاظ وقحة صاخبة". وأصبحت "أدوار النساء في المسرحيات الأثينية منذ عام ٤١١ أكثر شائنا عما كانت عليه من قبل، وهي تكشف عن خروج المرأة شيئا فشيئا من العزلة التي كانت مفروضة عليها"^(١٥).

(١) المساواة بين الجنسين وتحرير المرأة:

وللنظر الآن في محاولة "الجمهورية" لنرى كيف قدم أفلاطون أفكاره التحررية هذه بادئا بالتلميح إليها في الكتاب الرابع دون تفصيل، معولا على أهمية التربية والتثقيف كأداة يمكن أن تثير النفوس لتقبل هذه الأفكار وخاصة القاعدة القائلة "كل شئ مشاع بين الأصدقاء" (١٦).

ثم يبدأ في الكتاب الخامس - وبعد إلحاح وتشجيع من محاورى سقراط (الذي يتحدث هنا بلسان أفلاطون) - في تفصيل ما أجمله في تلك العبارة الموجزة. ولنلاحظ - بداية - أنه يقدم تفصيل فكرته هنا بطريقة يبدو معها أنها لاتزال في طور التأمل والبحث، فهو "لا يزال في دور الشك والتثقيب"، وربما يكون رأيه هذا "عرضة للخطأ والزلل". ومن ثم، يبدأ في شرح فكرته من النظر فيما يجري في عالم الحيوان؛ فكما على إناث كلاب الحراسة أن تسهر مع الذكور على حراسة القطيع، وتصطاد معهم وتسهم في كل ما يفعلون" كذلك "على النساء أن يقمن بنفس مهام الرجال" (١٧) لكن مع مراعاة أمرين هامين؛ أولهما: إنه إذا كان على الجنسين معا (الذكر والأنثى) أن يقوما بكل شئ سويا، فإن علينا "ألا ننسى ضعف أحدهما وقوة الآخر"، والمقصود هنا بالطبع هو ضعف الأنثى (في عالم الحيوان والإنسان) بالمقاييس إلى قوة الذكر. وثانيهما: وهو يخص عالم الإنسان، فإنه من الضروري مراعاة أنه "إذا فرضنا على النساء نفس مهام الرجال فعلينا أن نعلمهن نفس التعليم" وهذا يعني "أنه من الضروري أن يأخذ النساء بنصيب من هذين الفرعين من التعليم ومن فن الحرب وأن يعاملن نفس معاملة الرجال" (١٨).

وهنا نتوقف لنلاحظ ملاحظتين هامتين؛ أولهما: إنه قد أقر حتى الآن مبدأين يرتبط كلاهما بالآخر؛ أما المبدأ الأول فهو أن بإمكان المرأة أن تقوم بالوظائف ذاتها التي يقوم بها الرجل. وهذا المبدأ يقره أفلاطون ويؤكد به أكثر من صيغة، فهو يقول في نص آخر على سبيل المثال "ليس في إدارة الدولة من عمل يختص به النساء وحدهن من نساء، ولا الرجال وحدهم من حيث هم رجال. ولكن لما كانت الملكات قد انقسمت بين الجنسين، فإن المرأة قادرة بطبيعتها على كل الوظائف وكذلك الرجل وإن تكن المرأة في كل شئ أدنى قدرة من الرجل" (١٩).

فليس هناك - إذن - في نظره أي فروق طبيعية أو فسيولوجية بين الجنسين تمنع أحدهما من أن يمارس عملا يمكن للآخر أن يقوم به؛ فللجنسين نفس الملكات ومن ثم يمكنها القيام بالوظائف ذاتها ولا استثناء في هذا الأمر؛ فهو يرى إمكان أن تصبح المرأة فارسة مع تحفظ بسيط - وإن كان له دلالاته العميقة - هو "أن المرأة في كل شئ أدنى قدرة من الرجل" (٢٠). ودلالاته العميقة - في اعتقادي - تكمن في أنه في حالة

الاختيار بين أداء الرجل وأداء المرأة لوظيفة ما، وخاصة فيما يتعلق بالوظائف العليا في الدولة، فإن الأمر الطبيعي أن يميل أفلاطون إلى اختيار الرجل أداءها. وهذا ما يبرر ما قام به من تعديل ظن البعض أنه كان جوهرياً في محاورة "القوانين" حينما أعاد المرأة إلى أعمالها المنزلية، وسمح للرجل بأداء تلك الوظائف؛ ففي واقع الأمر لم يكن ذلك تعديلاً جوهرياً أو تناقضاً بين آرائه؛ لأنه يتسق مع ذلك التحفظ الذي أبداه إزاء تفاوت قدرة الرجل عن قدرة المرأة في كل شيء!

أما المبدأ الثاني الذي يرتبط بسابقه فهو المساواة بين الرجل والمرأة في المعاملة وفي التعليم. وهذه المساواة إنما تقوم - في الواقع - على أساس أن لهما نفس الملكات وأن بإمكانهما أن يقوموا بالوظائف ذاتها؛ إذن فمن الضروري المساواة بينهما في كل شيء خاصة في مجال التدريب والتعليم؛ إذ لا يمكن للإنسان رجلاً كان أو امرأة أن يمارس وظيفة ما بدون أن يتدرب عليها أو بدون أن يؤهل التأهيل العلمي الذي يمكنه من أدائها.

أما الملاحظة الثانية التي ينبغي ملاحظتها في ضوء ما عرضناه من النصوص السابقة، فإن إدراك أفلاطون لهذين المبدأين السابقين ولضرورة الربط بينهما، يعني أنه يربط خروج المرأة إلى المجتمع ومشاركتها للرجل في كل الأنشطة والوظائف، يربط ذلك بمدى وعيها بأن عليها عبء تحمل مشاق العمل السياسي والاجتماعي والحربي إلى جوار الرجل، خاصة وأن المجتمع الاثيني في أيام أفلاطون لم يكن يسمح للمرأة بممارسة أي شيء من هذه الأشياء^(٢١). وهذا الوعي هو ما سيجعلها تقبل الإجراءات التربوية والتعليمية التي ستؤهلها لتلك المشاركة مع الرجل دون تذمر أو بمعنى أصبح بدون خجل.

فالنظام التربوي والتعليمي الصارم الذي فرضه أفلاطون لتشكل بمقتضاه طبقة الحراس (الحكام والجند) في دولته المثالية، يفرض "على نساء الحراس أن يقفن عاريات ما دمن سيكسين برداء من الفضيلة.. وأن يشاركن الرجال في الحرب وفي كل الأعمال التي تتعلق بحراسة الدولة دون أن يقمن بأي عمل آخر" وإن كان ينبغي على من يشرفون على هذا النظام التعليمي مراعاة "أن يعهدوا إليهن بأسهل هذه الأعمال بالقياس إلى ما يقوم به الرجال"^(٢٢).

ولعل السؤال الذي قد يراودنا الآن هو: هل المساواة بين الجنسين في المعاملة وفي التعليم وفي المكانة الاجتماعية، يعني عند أفلاطون الدعوة إلى تحرير المرأة بالشكل المطلق الذي قد يتبادر إلى الأذهان لأول وهلة؟!

الحق أن القضية عند فيلسوفنا لم تكن قضية "تحرير المرأة" بالصورة التي يجري بها استخدام المصطلح في عصرنا الحالي لأسباب عديدة منها:

أولاً: إن مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في القدرات والوظائف لم يكن يستهدف هذه

الدعوة إلى تحرير المرأة، بقدر ما كان يهدف إلى التمهيد للدعوة إلى شيوعية النساء والأطفال وهي الشيوعية التي اقتصرت عند أفلاطون على طبقة الحراس، أي على طبقتي الحكام والجند، دون أن تمتد إلى الطبقة الثالثة وهي التي تمثل - على حد تعبير جورج سارتون - "ثمانين في المائة من مجموع السكان" (٢٣).

ثانياً: إن أفلاطون بمنطق فلسفته المثالي الداعي إلى التحرر من الجسد وشهوته كان أقرب إلى اعتبار المرأة رمزاً للشهوة، ومن ثم يمكن أن ننظر إلى موقفه من المرأة فيما يرى بعض المحللين على أنه كان أقرب إلى موقف الكاره لها منه إلى موقف المحب الذي كان يعنيه حقاً تحريرها والدفاع عنها. في الحرية والمساواة (٢٤).

ثالثاً: إن ما نفهمه من تحرير المرأة اليوم يعني في أبسط معانيه أن تكون لها إرادتها وشخصيتها المستقلة وقراراتها التي تتحمل مسئولياتها، وعلى رأسها قراراتها بأن ترتبط برجل معين وأن تتزوجه. وهذا لم يكن وارداً عند أفلاطون؛ فقرار الزواج في نظام دولته المثالية في "الجمهورية" ينبغي أن يكون قرار الدولة ممثلة في حكامها و "تبعاً للمبادئ" التي تقرها: ومن هذه المبادئ "أن يتزوج النوع الرفيع من الجنسين على أوسع نطاق ممكن، وأن يتزوج النوع الأدنى على أضيق نطاق ممكن" (٢٥). ومنها أيضاً "أن الشبان الذين يبلون بلاء حسناً في الحروب وغيرها من المهام يمنحون مكافآت وامتيازات منها زيادة عدد مرات معاشرتهم للنساء إذ إن تلك في الوقت ذاته ذريعة معقولة للحصول منهم على أكبر عدد ممكن من الأطفال" (٢٦).

ومن هذه المبادئ كذلك "أنه إذا تجاوز الرجل والمرأة من الإنجاب للدولة (٢٧) يترك للرجال حرية الاختلاط بمن يشاءون من النساء فيما عدا بناته وبنات بناته أو أمه أو جدته، ويترك للنساء نفس الحرية مع استثناء الأبناء والآباء والأحفاد والأجداد" (٢٨) مع ضرورة الحرص على ألا ينجبوا أي طفل للدولة وإذا لم يفعلوا ذلك "فليضعوا في أذهانهم أن يتخلصوا منه لأن الدولة لن تستطيع أن تربي طفلاً كهذا" (٢٩).

ويتضح من كل ذلك، أن إدراك أفلاطون لما بين الرجل والمرأة من تساوي في القدرات الفسيولوجية والملكات الطبيعية بما يترتب عليه من إمكان قيامهما بالوظائف العامة ذاتها لم يكن الهدف منه الدعوة إلى تحرير المرأة تحريراً كاملاً من القيود الاجتماعية المفروضة عليها أو إطلاق حريتها في الاختيار. أو بمعنى آخر، لم يكن الهدف منه تحريرها من سيطرة الرجال أو من سلطة المجتمع، بل كان الهدف منه التمهيد للدعوة إلى نظريته في الشيوعية التي كانت تستهدف في الأساس الحفاظ على وحدة الدولة المثالية بتجنيتها الأسباب المؤدية إلى الصراع بين "الحراس" من جانب، والاستفادة من إمكانيات وقدرات

كل الأفراد بما فيهم النساء في ظل هذا النظام الشيوعي من جانب آخر.
وما يؤكد صحة ما نقول هو تسلسل الحوار في محادثة "الجمهورية" نفسها؛ فبعد أن ينتهي أفلاطون من إقرار مبدأ المساواة بين الجنسين في الملكات والوظائف، يبدأ في عرض نظريته في الشيوعية.

٢ - شيوعية النساء والأطفال وإلغاء الأسرة:

يعبر أفلاطون عن نظريته في الشيوعية بقوله: "إن نساء حراسنا^(٣٠) يجب أن يكن مشاعاً للجميع؛ فليس لسواحدة منهن أن تقيم تحت سقف واحد مع رجل بعينه، وليكن الأطفال - أيضاً - مشاعاً بحيث لا يعرف الأب ابنه ولا الابن أباه"^(٣١).

وهذه دعوة صريحة إلى إلغاء الأسرة فيما بين أفراد الحراس (أي الحكام والجند)، فلا يوجد نظام للزواج الفردي، ومن ثم فلا مسئوليات تترتب على الرجل أو على المرأة؛ نتيجة هذه الزيجات الموجهة التي تشرف عليها الدولة، وتنظمها في مواسم معينة.

وإذا سألنا عن نوع الروابط التي تربط بين هؤلاء النساء وأولئك الرجال الذين يتزوجون تحت إشراف الدولة، لأجابنا أفلاطون: "إنها رابطة الحب" التي يعتبرها أقوى من "الضرورة الهندسية" التي تقوم الهيئة المنظمة لعملية التزاوج بمراعاتها باختيار الأفضل للأفضل من كل الوجوه. وبالطبع فليس المقصود بالحب - هنا - تلك العواطف الرقيقة التي تربط بين رجل وامرأة معنوياً، بل المقصود هو الحب الشهواني الذي يقتصر على مجرد إشباع الغريزة الجنسية إشباعاً حيوانياً!

والغريب على الرغم من ذلك، أن أفلاطون يعتبر أن "هذه الزيجات أقدس ما يمكن أن تكون" لأنها فيما يرى هي "التي تجلب أفضل النتائج"^(٣٢). ويفسر أفلاطون هذه الأفضلية من خلال المقارنة بما يجري من تدخل إنساني في عملية التناسل التي تتم في عالم الحيوان؛ فها هو سقراط (الذي يتحدث بلسان أفلاطون) يوجه حديثه إلى جلوكرون الذي يسأله عن الكيفية التي يتم بها الحصول على أفضل النتائج، فيقول: "إنني أرى في بيتك عديداً من كلاب الصيد والطيور الأصلية ولابد أنك لاحظت شيئاً في مسألة التزاوج والتناسل بينها".
فيسأله جلوكرون: وما هو؟

يقول سقراط: ألا يوجد بين هذه الحيوانات ذاتها ما هو خير من الباقين وإن تكن كلها أصيلة؟

يرد جلوكرون: بالطبع.

فيسأله سقراط: فهل تسمح بأن يتناسل الجميع دون تمييز، أم أنك تحرص على أن يتناسل أصلحها فحسب؟

يقول جلوكون: الأصلح.

فيسال سقراط: وأيها تفضل لهذا الغرض: الأصغر أم الأكبر أم الناضجون؟.

يجيب جلوكون: أفضل الناضجين.

فيقول سقراط: وإن لم توجه هذه العناية إلى تناسل طيورك وكلابك، فإن نوعها سيتدهور كثيراً. اليس كذلك؟.

يجيب جلوكون: بلي (٣٣).

وهكذا أوضح أفلاطون الأساس الذي يستند إليه في قراره ضرورة تدخل الدولة في عملية الزواج داخل طبقتي الحكام والجند، وأوضح كيف يحقق هذا النظام أفضل النتائج، فهو النظام الذي يضمن نقاء السلالة كما يضمن أن تبقى أهم الوظائف في الدولة في يد أفضل أفرادها. وإذا أضفنا إلى ذلك ما سبق أن أشرنا إليه من شروط وتدابير تمثل المبادئ التي يقوم عليها نظام الزواج في "الجمهورية"، لأدركنا مدى حرص أفلاطون على أن يكون كل شيء بيد الدولة، وليس بيد هؤلاء الأفراد، سواء كانوا رجالاً أم نساء.

إن الهدف من مساواة النساء بالرجال - إذن - لم يكن في جوهره - كما قلنا فيما سبق - دعوة إلى تحرير المرأة، بقدر ما كان هدفه إقرار هذا النظام الشيوعي الذي يتم تحت إشراف الدولة. ومن ثم يكون الهدف الأسمى عند أفلاطون هدفاً سياسياً؛ فكل ما يعنيه هو تحقيق "أعظم خير يكفل النظام في الدولة"، وإذا كان "شر ما في الدولة هو ما يُمزق وحدتها ويفرقها أشنائاً، وأفضل خير فيها هو ما يجمع شملها ويوحدها"، وإذا كان "ما يفرق وحدتهم (أي وحدة الأفراد في الدولة)، هو الأنانية في الأفراح والاحزان عندما يمتلك البعض فرحاً والبعض الآخر حزناً من جراء حادث يقع للدولة أو الأفراد فيها"، فإن الخير الأعظم للدولة يتحقق حينما "يستخدم فيها أكبر عدد من المواطنين هذه الكلمات بمعنى واحد، وبالنسبة إلى نفس الأشياء" و "مثل هذه الدولة أشبه ما تكون بفرد واحد، فعندما يشعر المرء منا بألم في أصبعه مثلاً، فإن المجموع الذي يكونه الجسم والنفس، والذي يخضع لمبدأ واحد يحكمه يشعر بنفس الألم، ويتألم الكل مع العضو الجريح". ومن هنا "نقول إن الإنسان كله هو الذي يتألم" (٣٤).

وإذا كانت الدولة المثالية ستكون مثل الفرد الواحد الذي يتألم أعضاؤه كلها لألم أحدها، ففي هذه الدولة "سيشارك المواطنون في الشئون ذاتها التي يسمونها شئونهم العامة وهذه المشاركة تؤدي إلى اشتراك كامل في الآلام والأفراح" (٣٥).

إن كل ذلك الخير المتمثل في توحيد المشاعر، وفي توحيد الهدف بين المواطنين المشاركين في النظام السياسي، إنما يعود إلى نظام الشيوعية الذي جعل الجميع يتناسون فرديتهم وأنانيتهم

لصالح الكيان الأكبر، كيان الدولة. وهذا ما يعبر عنه أفلاطون صراحة، حينما يقول: "إن شيوع النساء والأطفال بين الحراس هو أصل الخير العظيم" (٣٦). ولعل ذلك ما يوضح بصورة لا تقبل الشك، أن الهدف من إقرار هذا النظام في شيوعية النساء، لم يكن - كما قلنا - هو المناداة بتحرير المرأة، بل كان تحقيق أكبر خير للدولة المثالية، ذلك الخير الذي يتمثل في وحدتها، ففي وحدتها ضمان لتوفير أقصى درجات السعادة لكل أفرادها في نظر أفلاطون.

٣ - شيوعية النساء و "الإباحية الجنسية":

لعل من المناسب الآن أن نتساءل عن جانب آخر من جوانب نظرية الشيوعية عند أفلاطون، هل كانت دعوته إلى شيوعية النساء دعوة إلى الإباحية الجنسية كما قد يتبادر إلى الأذهان لأول وهلة؟!

الحقيقة أن القراءة المتأنية لنصوص أفلاطون تؤكد أنه لم يكن لديه أي توجه بهذا المعنى، بل ربما يكون العكس هو الصحيح؛ فدعوته إلى شيوعية النساء كانت دعوة إلى فرض أقصى القيود على العلاقات الجنسية بين الرجل والمرأة، بحيث تقتصر على تحقيق الأغراض الطبيعية في بقاء السلالة ونقائها بدليل أنه دعا إلى قصر هذه العلاقات على موسم معينة على غرار ما يحدث في عالم الحيوان. إنها كانت - فيما يرى تيلور - دعوة إلى الزهد في العلاقات الجنسية بين الجنسين، وعدم الإفراط فيها، والاكتفاء منها بما هو ضروري. ولعل هذا هو ما دعاه إلى مقارنة هذه الدعوة الأفلاطونية بمثلتها في المجتمع المسيحي؛ فما يأخذ به الفرد - من طبقة الحراس - نفسه من مشقة وزهد قد يفوق في نظر تيلور، ما يفرضه على نفسه ذلك الراهب المسيحي الزاهد الذي أخذ على نفسه عهداً بأن يتعفف ويقضي حياته في العبادة وتخدمة الدين (٣٧).

ولاشك أن تيلور قد غالى في هذه المقارنة؛ نظراً إلى أنه تجاهل دوافع أفلاطون لإقرار هذا التنظيم لعملية الزواج، تلك الدوافع التي تلخص - كما أشرنا فيما سبق - في أنه يريد إزالة أسباب الصراع بين "الحراس"، فضلاً عن أنه أراد أن يركزوا كل جهودهم ووقتهم في تأدية المهام الوظيفية التي يقومون بها، وتصريف شئون الدولة على أفضل صورة.

إن فرض القيود على العلاقات الجنسية، لم يكن الهدف منه - في رأينا - الدعوة إلى الزهد فيها، بقدر ما كان الهدف منه صرف اهتمام "الحراس"، إلى خدمة الدولة والحفاظ على وحدتها حتى لو أدى ذلك إلى تجاهل المشاعر الإنسانية والروابط العاطفية التي تربط بين الرجل والمرأة، وبينهما وبين أولادهما في نظام الزواج والأسرة العاديين.

لقد وجه د. فؤاد زكريا أنظارنا إلى نقطة مهمة، هي أن أفلاطون "كان يلغي الأسرة الصغيرة من أجل تكوين الأسرة الكبيرة، أو على الأصح لكي تصبح الدولة كلها أسرة

واحدة^(٣٨). إن أفلاطون أراد - فعلاً - أن تتحول المشاعر الإنسانية الخاصة بالبنوة والإخوة والأمومة والأبوة، مشاعر الحزن والفرح كلها إلى مشاعر عامة يحس بها الجميع تجاه الجميع، ولكن الأمر ليس بهذه السهولة التي تصورها أفلاطون؛ فقد يتساءل المرء مع د. فؤاد زكريا: هل يمكن أن تظل هذه المشاعر العائلية التي حولها فيلسوفنا من الأسرة الصغيرة إلى الأسرة الكبيرة بنفس معناها، وبقيمتها ذاتها وبدرجة قوتها عيناها؟ هل يمكن أن تظل هذه المشاعر هي هي، إذا توزعت على هذا النطاق الواسع؟. ألا يؤدي تشتتها على هذا النحو، إلى ضياعها بعد جيلين أو ثلاثة؟! (٣٩)

ومن جهة أخرى، فمن الضروري أن نتساءل: هل يمكن أن يوفر هذا النظام - نظام الدولة العائلية إذا جاز هذا التعبير - الاستقرار لأفراده؟. أو بمعنى آخر، هل يمكن لهذا النظام أن يلغي بالفعل، كما تصور أفلاطون، أسباب الصراع والتنافس والحسد بين "الحراس"؟! .
لعل فيما قاله أرسطو الذي رفض نظام الشيوعية الأفلاطوني، خير إجابة على هذا التساؤل؛ فهو يؤكد أن التنافس والقلق والنزاع سينشب حتماً بين الأفراد؛ فكل أب منهم سيحاول التعرف على ابنه وسط الأبناء، وكل ابن منهم سيحاول التعرف على والده وسط كل الآباء. وليس الأمر صعباً؛ لأن وجوه الشبه بين الأولاد والوالديهم كثيرة مما يجعل الأمور أكثر تعقيداً وأكثر مدعاة للتنافس والنزاع؛ حيث سيقول كل واحد: "هذا ابني"، وذلك "ابنك" أ. وهكذا تعود المشاحنات والمشاجرات وانتهاك الحرمات والقتل العمد إلى المجتمع؛ نظراً إلى أن كل واحد منهم يجهل الرابطة التي تجمعهم بهذا أو ذاك من الأفراد^(٤٠). فلاشك أن الروابط الأسرية التي تجمع بين أفراد العائلة الواحدة تجعلهم في أمان من تلك النزاعات والمشاحنات؛ فرابطة الدم تحول دون استمرار هذه النزاعات، حتى لو قامت بين أفراد الأسرة الواحدة. أما لو توزعت هذه الرابطة بين كل أفراد المجتمع، كما يطمح إلى ذلك أفلاطون، فإن هذا لن يحول دون نشوب هذه النزاعات. فالاحتمال الأقوى أن النزاعات تشتد، كلما قلت الروابط الحقيقية بين الأفراد، أو كلما تباعدت الصلة أو أصبحت أواصر القرى غير مؤكدة فيما بينهم.

وهكذا نجد أن الكثير من التساؤلات والانتقادات يمكن أن تثار حول إقرار أفلاطون نظام شيوعية النساء وإلغاء الأسرة؛ وذلك لأنه نظام يفقد الإنسان في ظله أهم ما يميزه، ألا وهو مشاعره الإنسانية الراقية في المحبة والرحمة. وقد برع أرسطو حينما قال: "للإنسان باعثن كبيران للرحمة والمحبة، وهما الملكية والعواطف"^(٤١).

إن مناقشة أفلاطون لموضوع المرأة بوصفها المرأة "الحارسة"، أي القدرة على تولي وظائف الحكم والحرب، قد أوقعه في نظر البعض في أخطاء وتناقضات عديدة؛ منها أنه تجاهل الرغبات الحقيقية للمرأة، على الرغم من أنه لم يكن حقيقة ضد تحريرها ومساواتها

بالرجل^(٤٢). كما أن إلغاء الأسرة النووية nuclear family (أي الأسرة الصغيرة)، جعله يتشابه مع الشيوعيين الراديكاليين المعاصرين الذين يدعون أن المرأة يمكن أن تتحرر من الضغوط والكوابيت الجنسية فقط، إذا ما ألغيت الأسرة^١. وهذا ليس صحيحاً في نظر Julia Anas؛ لأن بإمكان المرأة أن يؤمن بالمساواة بين الرجل والمرأة، ويتحرر المرأة، دون أن يعتقد – بالضرورة – في إلغاء النظام الأسري^(٤٣).

ولعل السؤال الذي يتبادر إلى الأذهان الآن، هو: هل هذه الانتقادات وغيرها، هي ما جعل أفلاطون يراجع أو يتنازل عن آرائه التحررية، بشأن المساواة بين الرجل والمرأة، والمناداة بشيوعية الملكية والمرأة، والمناداة بشيوعية الملكية والنساء، ويطلب بعودتهما في "القوانين"^{١٩}. وبعبارة أخرى، هل كانت هذه الانتقادات وراء التغيير الذي طرأ على آراء أفلاطون بخصوص مكانة المرأة في المجتمع في آخر محاوراته^{١٩}.

ثالثاً: وضع المرأة في "القوانين"

(١) علاقة "القوانين" بـ "الجمهورية"

الحقيقة التي تبدو أمام القاري المدقق للمحاورتين، هي أن أفلاطون لم يتنازل عن شيء مما كتبه في "الجمهورية"؛ فهو لا يزال يؤمن في "القوانين"، بأن "الصورة المثالية للدولة وللحكومة والدستور هي تلك التي يصدق عليها القول القديم: "إن كل شيء مشاع بين الأصدقاء"^(٤٤). ومن ثم، فهو لم يكتب في "القوانين" ما يتناقض أو يتعارض مع ما كتبه في "الجمهورية"؛ فالعلاقة بين المحاورتين وطيدة لدرجة أن بعض المحللين يرون "أنه كتب القوانين حينما كتب الجمهورية، وكتب الجمهورية حينما كتب القوانين؛ لأنهما أشبه بوجهي العملة الواحدة"^(٤٥).

وهذا هو ما يشير إليه لي Lee – أيضاً – حينما يقول "إن من بدأ بقراءة 'الجمهورية'، فقد عرف حقيقة كل الآراء والأفكار الجوهرية لأفلاطون في مجال السياسة، وإن لم يكن قد عرف – بعد – الطرق المختلفة التي سيعبر بها عن نفس هذه الآراء في كتاباته التالية"^(٤٦).

ولعل ذلك هو ما جعل ولدون T. D. Weldon يقول من زاوية أخرى: "إن من يريدون معرفة فكر أفلاطون السياسي يفعلون خيراً لو درسوا "القوانين"، بدلاً من "الجمهورية"^(٤٧). وعلى الرغم مما في قول ولدون الأخير من مغالاة، فإن الحقيقة التي ينبغي أن يدركها أي دارس لفكر أفلاطون السياسي – على حد تعبير ساندرو – أنه لا يمكن أن تقرأ إحدى المحاورتين بدون الأخرى^(٤٨). فإذا كانت "الجمهورية" تعرض للنموذج الأمثل للمدينة الفاضلة، فإن "القوانين" تعرض نموذجاً آخر لمدينة فاضلة أخرى^(٤٩)، وهي لا تختلف – في

جوهرها - عن المبادئ الأساسية التي قامت عليها المدينة الأولى في "الجمهورية"؛ فهي تعتمد على إفراغ ما في عقل الفيلسوف من قوانين، يمكن أن تحكم بها مدينة تعمل على خير جميع مواطنيها وإسعادهم، ووضعها على هيئة دستور دائم يكون هو الحاكم الفعلي لهذه المدينة. وبالطبع، فقد استعاد أفلاطون في وضعه مواد قوانين هذا الدستور من خبرته الشخصية الطويلة في معايشة الحياة السياسية، وخاصة خبراته غير السعيدة في سيراقرصه على حد تعبير كوبلستون Copleston (٥٠). تلك الخبرات التي مكنته من أن يتجه في مدينته الجديدة انهماجاً واقعياً يراعي ما في البشر من نوازع إنسانية تمثل في حب التملك والاستحواذ بشتى السبل والصور. أو لنقل - بعبارة أخرى - إنه حاول في "القوانين" التوفيق بين مذهب المثالي كما عرضه في "الجمهورية"، والحياة الأرضية الواقعية على حد تعبير ساره بوميروي (٥١).

ولعل من المناسب الآن أن نتساءل بعد هذه المقدمة الضرورية عن علاقة "القوانين" بـ "الجمهورية"؛ إذا كانت المبادئ الأساسية في مدينتي أفلاطون الفاضلتين في المحاورتين واحدة، ولاتناقض هناك، فلماذا اختلفت مكانة المرأة ووضعها في "القوانين" عنه في "الجمهورية"؟. وهل إقرار أفلاطون مبدأ الزواج الفردي في "القوانين"، قد قلل من نزعة التحررية، ومن دعوته إلى المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات؟.

(٢) نظام الزواج وشروطه في "القوانين":

افتتح أفلاطون محاورته القوانين بأن عرض في الكتب الأربعة الأولى بعض المبادئ الأخلاقية الضرورية في تنظيم أية دولة تستهدف السلام وليس الحرب، وتعمل لتحقيق المثل الأعلى لخير مواطنيها؛ حيث ينبغي أن يطبق فيها نظام تربوي يعتمد على الموسيقى وعلى الشعر كأساس للتعليم الأخلاقي المبكر؛ فمن شأنهما أن يغرسا - إذا أحسن اختيار نماذجهما - في نفوس الأطفال الشعور باللذة والألم تجاه الأشياء المناسبة، وتبعدهما بمعاونة ممارسة التمرينات الرياضية عن أية غواية أو أي انحراف من أي نوع.

كما عرض كذلك للخصائص المكانية التي ينبغي أن تتوفر لإقامة هذه الدولة؛ إذ إن توافر هذه الشروط المكانية، من شأنه أن يعطي أفضل فرصة لإقامة أفضل وأجمل نموذج للحياة البشرية القومية. إن التجانس المكاني المستند على توافر الموقع الجغرافي الفريد الذي يمكن الدولة من أن تكفي بذاتها اقتصادياً، ويمكثها من الدفاع عن نفسها وقت اللزوم، يتوافق مع التجانس البشري القائم على أعمال العقل في كل شيء، وعلى الالتزام بالخلق الرفيع وممارسة الفضائل المختلفة. إن هذا وذاك هما الأساس الذي يقوم عليه البناء السياسي المتكامل للمدينة الفاضلة.

أما قوام هذه المدينة، فيبدأ أفلاطون في عرض تفاصيله من نهاية الكتاب الرابع وبداية

الكتاب الخامس، فالبناء السياسي والاجتماعي لأية دولة يقوم على أمرين هما: مجموعة من التشريعات المنهجية المنسقة والمتسقة فيما بينها، وجهاز تنفيذي مكون من الحكام وعدة مجالس رسمية تشرف على تطبيق وتنفيذ هذه التشريعات بكل دقة وأمانة.

ووفق تلك المبادئ الأخلاقية، وعلى أساس من هذه الشروط والأمور التي حددها، بدأ أفلاطون في رسم معالم مدينته المثالية الجديدة. وأول هذه المعالم، هو تحديد عدد معين للسكان بحيث يتلاءم مع حجم المكان المخصص للدولة (المدينة)، ومع ما تسمح به الموارد الطبيعية المتوفرة في هذا المكان؛ حتى يمكن لأهلها أن يحققوا الاكتفاء الذاتي، وأن ينعموا بحياة سعيدة فاضلة.

أما أول القوانين التي ينبغي على المشرع أن يسنه لهذه المدينة، فهو القانون الذي ينظم المراحل الأولى لتكوين مجتمع الدولة. وأول هذه المراحل، هي مرحلة تأكيد الروثام بين أفراد المجتمع عن طريق علاقات الزواج والنسب الذي يتم فيما بينهم.

ومن هنا، كان أول القوانين التي اهتم أفلاطون بوضعها هو قانون تنظيم الزواج. وهو يقول على لسان الأثيني (الذي يتحدث بلسانه في هذه المحاوره): "إنه تبعاً للنظام السليم في أي دولة، فإن القوانين المنظمة للزواج ينبغي أن توضع في المقام الأول" (٥٧).

وهكذا يقر أفلاطون نظام الزواج، نزولاً على ما هو كائن في الدول المختلفة، ولكنه يفرض عليه العديد من القيود؛ بحيث يجعله نظاماً يخدم الحفاظ على كيان دولته المثالية في المقام الأول.

وأول هذه القيود يتعلق بتحديد السن المناسبة للزواج "فعلى الرجل أن يتزوج فيما بين الثلاثين والخامسة والثلاثين" (٥٨)، وأن يختار زوجته في السن الأمثل للزواج وهو بين السادسة عشرة والعشرين" (٥٩). أما من يبلغ سن الخامسة والثلاثين، دون أن يتزوج، فقد خرج عن طاعة القانون، ولن ينال الحظوة في الدولة، بل "يجب أن يدفع غرامة سنوية" (٦٠). وقد "تصل هذه الغرامة إلى مائة دراخمة، إذا كان من أبناء الطبقة العليا، أما أبناء الطبقة الثانية فيدفعون سبعين دراخمة، أما أبناء الطبقة الثالثة فيدفعون ستين دراخمة، وأبناء الطبقة الرابعة يدفعون ثلاثين دراخمة" (٦١).

وثاني هذه القيود أو الأسس التي ينبغي أن يتم على أساسها الزواج، يتعلق بكيفية اختيار الزوجة. إذ إن على كل رجل - حسب رؤية أفلاطون - أن يبحث لا عن الزوجة الذي يسره ويسعد قلبه، بل عن الزوجة الذي يتحقق بمقتضاه الخير للدولة. فعلى الغني أن يبحث عن فقيرة ليتزوجها، وعلى الحاد الطبع من ذوي المزاج الانفعالي، أن يتزوج ذات الطبع الهادي. وهكذا ينبغي أن يحدث في أي ريجة، نوع من أنواع التوافق النفسي والاجتماعي بين

الزوجين، وأن يحرص الزوج على هذا الأمر بقدر استطاعته؛ حتى يحقق الغرض الاجتماعي من الزواج، ويضمن له النجاح. ومن الضروري لمصلحة الدولة، أن يسجل عقد الزواج في المحكمة^(٥٧).

ومن الطريف، أن أفلاطون يشغله هنا قضية من سيكون له الحق الشرعي في الولاية على الفتاة، والنيابة عنها في إتمام إجراءات الزواج. وهو يرى في ذلك مآثراً أية أسرة محافظة سواء في الشرق أو في الغرب؛ إذ إن الخطوبة أو عقد العقد **Betrothal** إنما هي حق للأب في المقام الأول، وللجد في المقام الثاني، وللإخوة من نفس الأب في المقام الثالث. وإن لم يكن مثل هؤلاء الأقارب، فيصبح ذلك الأمر من حق الأم أو أقاربها^(٥٨).

كما أنه يتطرق إلى وضع تشريعات تتعلق بوليمة العرس، ويسن قانوناً يحدد عدد المدعوين "إذ ينبغي أن لايزيد عدد المدعوين عن خمسة ذكور وخمس إناث من أصدقاء كلتا العائلتين، والعدد ذاته من أقارب العائلتين"^(٥٩). وذلك حتى لا تزيد النفقات عن طاقة الرجل. ولذلك فهو يحدد - أيضاً - الحد الأقصى للإنفاق في هذه الوليمة "بمائتي واحدة للفرد من أغنى الطبقات، وبنصف مائتي للفرد من الطبقة الثانية. ويتناقص هذا المبلغ حتى يتحقق التناسب مع قدرة الجماعة"^(٦٠).

ولا ينسى أفلاطون أن ينصح بل يطالب بأن يجري الحفل وفقاً للتقاليد والقوانين؛ إذ ينبغي - مثلاً - عدم الإفراط في الشراب، وعدم الخروج على القانون واللياقة بأية صورة من الصور. وينبغي على العروسين أن يظهرأ في حفل العرس بصورة محتشمة؛ فهما يبدآن حياة جديدة تتطلب رعاية الإله. ولا يمكن أن يرعى الإله أجساداً أفرطت في الشراب أو طحنتها العريضة.

إن على الرجل الذي يتزوج كذلك أن يكون متزناً وزيناً طوال فترة زواجه، وخاصة حينما ينشغل بأمر إنجاب النسل؛ لأن الأبناء يمثلون الامتداد الطبيعي للأباء، فهم يتلقون شكل وطباع الأبوين، سواء في الجسم أو في الروح^(٦١).

إن دعوة أفلاطون إلى إقرار الزواج - حسب هذا الشكل التقليدي - قد ألزمت بوضع كل القوانين المنظمة للحياة الاجتماعية والسياسية، في إطار إيماني عميق بوجود الله وبرعايته لكل ما يحدث في الحياة الإنسانية، ووضعها في إطار أخلاقي قويم يجب على الجميع فيه أن يؤمنوا بأن الحياة السعيدة قوامها السلوك، وفقاً للمبادئ الأخلاقية السامية وفقاً للقانون.

لقد كان من فضائل أفلاطون الكبرى في محاوره القوانين، أنه اعتبر القانون بمثابة المرجع للفعل والمرشد للسلوك القويم، فهو قد اكتشف وأكد على أن القيمة الأساسية للقانون هي أن يتحول إلى سلوك فعلي في حياة الناس^(٦٢).

ولذلك كان من الطبيعي أن يتساءل بعد أن أقر قانون الزواج وتقاليدته؛ ماذا عن أولئك العصاة المفسدين الذين لا يلتزمون حياة الفضيلة ويروغون في الالتزام بالقانون؟! إنه يحاول اقناعهم الالتزام بالقانون من خلال تذكيرهم بمبادئ ثلاثة تصور بخياله الورع أنها قادرة على إلزامهم بطاعة القانون. وهذه المبادئ هي "مبدأ التقوى (الخوف من الإله)، ومبدأ حب الشرف والامتياز ومبدأ الرغبة في الجمال؛ ليس في الجمال الجسدي وإنما الجمال الروحي" (١٣).

وبما أن أفلاطون يدرك أن هؤلاء العصاة ربما لن يلتزموا أيضاً بهذه المبادئ رغم أن تحقيقها في أية دولة يضمن لها النبل والرفعة وتوافقها مع إرادة الله، فإنه يسن التشريعات التي يمكن أن تكون رادعة لثل هؤلاء. وهذه التشريعات تأتي أيضاً في إطار القوانين المنظمة للعلاقات الجنسية بين الرجال والنساء في الدولة. وأهم هذه التشريعات اثنان؛ أولهما: يحرم على المواطن الحر المساس بأي امرأة غير زوجته الشرعية، كما يحرم عليه زرع أي بذرة زنا في العاهرات أو في العاقرات أو ما شابههما. وثانيهما: أنه يحظر الإتصال الجنسي بين الرجال. وإذا اجتراً أحد ولم يلتزم بهذين التشريعين المنظمين لعلاقات الجنس والحب في الدولة يجدر بها "أن تحرمه من امتيازات وحقوق المواطن" (١٤).

تلك هي الصورة العامة لرؤية أفلاطون لمسألة الزواج في "القوانين" وما يترتب عليها من تشريعات منظمة للعلاقات بين الرجال والنساء.

والحقيقة أن المدقق في ملامح هذه الصورة يجد أن احترام أفلاطون للمرأة وتقديره لحقوقها لم يقل عما كان عليه في "الجمهورية"؛ فعلى الرغم من أنه لم يفرد قسماً منها للحديث عن المساواة بين الرجل والمرأة، كما فعل في الأخيرة، إلا أنه فيما يبدو من حديثه قد اعتبر أن ذلك أمر مسلم به منذ البداية خاصة إذا ما أخذنا في الاعتبار ما سبق أن قلناه عن مدى الارتباط بين المحاورتين.

إن إقراره لنظام الزواج الفردي هنا في "القوانين" قد صاحبه سن مجموعة من التشريعات التي تكفل ضرورة احترام الرجل للمرأة، وضرورة أن يراعي حقوقها كزوجة سواء فيما يتعلق بإجراءات طلب يدها من والديها، أو فيما يتعلق بإجراءات الزواج نفسها، أو فيما يتعلق بضرورة مراعاة القيم الأخلاقية والروحية في معاملتها بعد الزواج وأثناء الفترات التي ينويان فيها إنجاب النسل، أو فيما يتعلق بتحريمه على الرجال إقامة أي علاقات حب أخرى مع أية امرأة أخرى غير زوجته الشرعية، أو حتى فيما يتعلق بتحريمه للجنسية المثلية بين الرجال.

وفي هذا الإطار يمكننا أن نقارن بين آرائه في المحاورتين لنلاحظ مدى التوافق بين آرائه

الخاصة بموضوعنا فهما؛ فهو قد استنكر في "القوانين" ما سبق أن استنكره في "الجمهورية" فيما يتعلق بالجنسية المثلية^(٦٥). كما أنه حينما أقر الزواج الفردي في "القوانين" لم يخالف أي مبدأ أخلاقي أو سياسي أقام عليه العلاقات بين الزوجين في الزواج الموجه الذي تنظمه الدولة وتشرف عليه في "الجمهورية"؛ ففي كلا النظامين من الضروري مراعاة مصلحة المجتمع والدولة في عملية الزواج، فالزواج في كليهما لا يتم لمجرد إشباع رغبة شخصية، بل هو التزام بضرورة القيام بواجبات معينة نحو الأسرة والدولة^(٦٦). وفي كليهما يحاول أفلاطون الحفاظ على الهدف السياسي ذاته الذي يقوم عليه النظام المثالي للدولة، ألا وهو "وحدة الدولة"، وإزالة أية أسباب ممكنة للصراع والتنافس والتزاع بين المواطنين.

ولعل السؤال الذي قد يقفز إلى الأذهان الآن، يتعلق بالدور السياسي والاجتماعي للمرأة في ظل دولة "القوانين". فالمقارنة بين ما ورد في "الجمهورية"، وما تحدثنا عنه الآن في "القوانين"، قد يبدو منها أنه لا يوجد أي دور سياسي للمرأة في حياة المدينة. فلقد تقلص دور المرأة في دولة القوانين لدرجة دعت د. إمام عبد الفتاح إلى القول: "إن عبارات المساواة بين الرجل والمرأة في "الجمهورية" كانت خداعة، وإنها جاءت نتيجة لإلغاء وجود المرأة الذي جاء هو نفسه نتيجة لإلغاء الملكية واختفاء الأسرة"، وقد استدل د. إمام على صحة ما ذهب إليه بأنه "عندما عادت الملكية في "القوانين"، عادت معها الأسرة، واختفى دور المرأة في الحياة السياسية"^(٦٧)!

٣ - دور المرأة في الحياة السياسية والاجتماعية:

وفي اعتقادي الشخصي، أن أفلاطون لم يتنازل عن المساواة بين الرجل والمرأة، ولم يعد إلى التفرقة بين الجنسين، كما قال د. إمام^(٦٨). كما أنه لم يقلص دور المرأة في الحياة السياسية والاجتماعية، إلا بما يتيح لها فرصة القيام بوظيفتها الطبيعية في إنجاب الأبناء وفي رعايتهم.

ففيما يتعلق بالمساواة بين الجنسين، لا يزال أفلاطون يؤمن بأنه "يجب على المرأة أن تشارك الرجل إلى أبعد مدى ممكن في التعليم، وفي أي شيء آخر"^(٦٩)، وإذا لم تفعل ذلك بإرادتها، كان على الدولة أن تضع لهن تخطيطاً آخر يكون ملزماً.

أما بخصوص التعليم، فإنه لا يزال يرى ضرورة "أن يتلقى البنات نفس التدريب الذي يتلقاه البنين بدون أي تحفظ"، فليست هناك أية تدريبات تناسب الرجل ولا تناسب المرأة "فهو يقرر - دون خوف الوقوع في الخطأ - أن التمرينات الرياضية البدنية وركوب الخيل مناسبة للمرأة مثلما هي مناسبة للرجل تماماً"^(٧٠). بل إنه يؤكد بوضوح شديد: "أن من الضروري

أن يتشارك الرجل والمرأة في الوصول إلى الأهداف ذاتها بكل ما لديهم من طاقة وإلا فقدت أي مدينة ينتميان إليها نصف ما كان يمكن أن تكون عليه بالتفقات وبالجهد عينه^(٧١).

إذن المبدأ الأساسي في المساواة بين الجنسين في الملكات والتعليم والتدريب لا يزال هو نفسه عند أفلاطون، وإن كان تطبيقه يختلف من "الجمهورية" إلى "القوانين"؛ تبعاً لاختلاف صورة النظام السياسي الذي أقره في كل منهما، فلما كان المبدأ في "الجمهورية" هو إلغاء الزواج الفردي وإقرار نظام شيوعية النساء والأطفال، فإن من الضروري أن تؤهل المرأة لتحمل أعباء المسئوليات العامة دون الاهتمام بمسئولية تدبير المنزل. وحينما تغير المبدأ وأصبح وجود الأسرة مسألة ضرورية في "القوانين"، كان من الطبيعي أن يركز النظام التعليمي بعض الشيء على التمييز بين الجنسين حتى يتسنى تعليم الفتيات المهارات اللازمة لتدبير المنزل.

وهذا ما نلاحظه في النظام التعليمي الذي أقره أفلاطون في "القوانين"؛ فها هو يبدأ بالحديث عن تعليم الأطفال من البنات والبنين من سن الثالثة إلى سن السادسة تعليماً مشتركاً عن طريق ممارسة الألعاب الرياضية وأداء المباريات المشتركة. ثم يطالب بالفصل بين الجنسين حينما يتجاوز الأطفال سن السادسة "حيث سيعيش الأولاد مع الأولاد، والبنات مع البنات"، وإن كانتا يتعلمان ويتدربان على الأشياء ذاتها إذ "يتعلم الأولاد ركوب الخيل والرماية واستعمال القلاع والنبل، وكذلك البنات إذا لم يكن لديهن اعتراض على ذلك"^(٧٢).

أما المعلمون فينبغي أن يكونوا من المتخصصين في كل أنواع التدريبات الرياضية وفي الفنون الحرة المختلفة، وينبغي أن تمنحهم الدولة رواتب مجزية. وفي هذا الحديث عن المعلمين نجد يعبد القول بأن يكون التلاميذ "من الرجال والأولاد في الدولة، وكذلك من النساء والفتيات". فهو حريص - إذن - على أن تتعلم الفتيات والنساء نفس ما يتعلمه الأولاد والرجال من فنون القتال والحرب حتى يمكنهن فيما يقول الدفاع عن أنفسهن وعن صغارهن ويشاركن الرجال في ذلك؛ فالنساء على حد قوله: "مثل الطيور التي يمكنها مواجهة أخطر الوحوش دفاعاً عن صغارها"^(٧٣).

وليس معنى ذلك أن التعليم سيكون مشتركاً بين الأولاد والبنات في كل شيء دون مراعاة للفروق الجنسية بينهما؛ فالفصل بينهما في الفصول الدراسية بعد بلوغهما سن السادسة جعل بإمكان أفلاطون أن يتحدث عن تعليم الجنسين الموسيقى مع مراعاة ما يناسب كلأ منهما؛ حيث رأى ضرورة التمييز بين نوعين من الأغاني، أحدهما يناسب الرجال والآخر يناسب النساء؛ فالأغاني ذات النغمات الصاخبة الداعية إلى الجراءة والشجاعة تناسب الرجال، بينما النغمات الهادئة الداعية إلى الرقة والنقاء والنظام تخص النساء وتناسبهن^(٧٤).

وبالطبع، فإنه طالما حدثت تلك المراعاة للفروق الجنسية في النظام التعليمي، فمن

الضروري أن يترتب على ذلك مراعاة الفروق ذاتها حينما يتولى الجنسان الوظائف العامة . وعلى ذلك رأى أفلاطون أن السن المناسبة لتعيين الرجال في الوظائف العامة هو سن الثلاثين، بينما الأنسب بالنسبة إلى المرأة هو سن الأربعين .

وفيما يتعلق بإداء الخدمة العسكرية، فقد رأى أن السن المناسبة بالنسبة إلى الرجل ما بين العشرين والستين، بينما الأنسب بالنسبة إلى المرأة أن تؤديها بعد أن تكون قد انتهت من إنجاب أطفالها وحتى بلوغها الخمسين من عمرها (٧٥) .

ولعلنا نلاحظ - مما سبق - أن المبدأ الأساسي عند أفلاطون، لا يزال هو المساواة بين الرجل والمرأة في حق التعليم والتربية البدنية والروحية على أعلى مستوى ممكن للدولة أن توفره لهم . وإن كان أفلاطون يرى أن على المشرع أن يراعي أمرين فيما يتعلق بتعليم الفتاة :

أولاً: رغبته الصادقة في أن تتلقى التدريبات الرياضية الشاقة ذاتها والتدرب على فنون الحرب المختلفة . وعلى الرغم من أنه يميل فيما نرى إلى أن تتلقى الفتاة هذه التدريبات، وأن تتعلم تلك الفنون الحرة إلا أنه أتاح أمامها فرصة الاختيار حتى تقبل على هذه التدريبات بإرادتها دون فرض أو إلزام .

وثانياً: مراعاة الفروق الطبيعية بين الجنسين . ولاشك أن هذا الأمر لا يتم إلا عبر ذلك الفصل بين الجنسين في الفصول الدراسية . فهذا هو ما يتيح للمعلمين مثلاً اختيار النماذج الموسيقية المناسبة لكليهما .

وفي اعتقادي أن أحداً لا يستطيع أن يتهم أفلاطون هنا بالرجعية أو بالتخلف أو بالنكوص عن إيمانه بالمساواة بين الجنسين، إذ لا يمكن تحت أي مسمى وفي أي عصر أن نجعل من المرأة رجلاً، أو من الرجل امرأة، وإلا اختلت الموازين وفشل الجميع في تادية المطلوب منهم في ضوء ما تفرضه الضرورات الطبيعية على الجنسين .

وإذا ما تساءلنا عن الوظائف العامة التي يمكن للمرأة أن تتولاها في ظل دولة "القوانين"، فإن أفلاطون يدعو المرأة عموماً لأن تشارك الرجل في كل شيء، على الرغم من أنه حينما يتحدث عن أعلى المجالس في الدولة، مثل مجلس حراس الدستور أو ما يسمى بمجلس السبعة والثلاثين نسبة إلى عدد أعضائه قال بأن "العضوية فيه تقتصر على الرجال من سن الخمسين حتى سن السبعين" (٧٦) . وربما يكون ذلك لحاجة أعضاء هذا المجلس للتفرض التام لأداء أخطر المهام في الدولة، وهي حراسة القوانين والحفاظ على السجلات الرسمية للدولة، واختيار قواد الجيش ومساعدتهم من بين العسكريين الذين حملوا السلاح في الوقت المناسب .

وفيما عدا مجلس حراس الدستور ومجلس القواد، فإنه يتحدث - صراحة - عن وجود للنساء بجانب الرجال؛ ففي المناصب الدينية - مثلاً - نجد أن رعاية المقدسات والإشراف على

العبادات موكولة إلى 'رهبان وراهبات' يعينون 'إما بالانتخاب وإما بالقرعة' ويمكن لهذه المناصب أن 'تورث' ويراعى أن لا يقل عمر من يقومون بها عن سن الستين، سواء كانوا من الرجال أو من النساء^(٧٧).

وفي المناصب التعليمية، توجد المرأة إلى جوار الرجل؛ إذ يعين الموظفون من الجنسين ليقوموا بمراقبة وتنظيم العملية التعليمية ويشرفوا على ممارسة الطلاب والطالبات للتمرينات الرياضية، وعلى مراقبة الحضور والغياب، وعلى الحكام الرياضيين الذين يديرون المباريات الرياضية، ويحكمون في المنافسات الموسيقية بين الشباب من الجنسين. ويشترط فيمن يتولى إحدى هذه الوظائف ألا يقل عمره 'عن أربعين عاما'^(٧٨).

ومن الطبيعي أن يتم تعيين هؤلاء الموظفين والمعلمين من الجنسين تحت الإشراف المباشر لوزير التعليم الذي يختار معاونيه بنفسه؛ باعتباره الرئيس العام للعملية التعليمية^(٧٩). وفي هذا الإطار يهتم أفلاطون كثيرا كما نتوقع بمن يتولى هذا المنصب الرفيع، منصب المشرف العام، على التعليم أو وزير التعليم باصطلاحنا المعاصر. فهو - في نظره - أخطر المناصب في الدولة وأهمها على الإطلاق^(٨٠). ولذلك فهو يرى أنه 'يجب أن يكون رجلا تجاوز الخمسين من عمره'، ويشترط فيه أن 'يكون ربا لعائلة وله أبناء من الجنسين ذكورا وإناثا'. وينبغي على المشرع أن يبذل كل جهده في أن يكون هذا الشخص هو 'الأفضل من بين جميع المواطنين'، وأن يشترك كل موظفي الدولة في اختياره 'حيث يذهبون إلى معبد أبوللو ويدلون بأصواتهم بصورة سرية أمام أحد أعضاء مجلس حراس الدستور، ومن يحصل على أعلى الأصوات يخضع لعمليات تقويم أخرى تقسم بها المجالس المختلفة في الدولة'، ثم يتولى بعد ذلك منصبه لمدة 'خمس سنوات'^(٨١).

وبالطبع قد يسأل سائل هنا: لماذا لم يفتح أفلاطون المجال أمام المرأة لتولى هذا المنصب الخطير؟.

والحقيقة أن موقف أفلاطون يتضح أماما إذا ما تذكرنا دائما قوله: 'إن المرأة أدنى قدرة من الرجل'، فهذا القول يفسر ميله دائما إلى اختيار الرجال لتولي المناصب الهامة والحساسة في الدولة. ومنصب وزير التعليم أهم هذه المناصب وأخطرها ولذلك رأى أن يستبعد به عن عواطف المرأة وجنوحها، وربما قللة حرصها على تحقيق العدالة الفائقة في هذا المجال الذي يتطلب أكبر قدر من ضبط النفس والتجرد.

إن الهاجس الذي كان يسيطر على أفلاطون في 'القوانين' هو كيفية التوفيق بين الواقع والمثال؛ وفيما يتعلق بموضوع تولي المرأة الوظائف العامة، لم نجد لدى أفلاطون أية إشارة تحط من شأن المرأة، أو تقلل من قدرتها على تولي تلك الوظائف، وإن كان يفضل إذا كان المنصب

خطيرا وحساسا، أن يتولاه الرجل، خاصة إذا كان ذلك في ظل نظام دولة "القوانين"، التي تشرف فيها المرأة على شئون منزلها ورعاية أولادها.

إن أفلاطون حينما أوصى بتولي الرجال حراسة القانون والإشراف العام على الجيش والتعليم والقضاء، لم يكن ذلك بدافع أن المرأة أقل منزلة من الرجل، أو أنها غير قادرة أصلا على تولي هذه الوظائف. فهو قد أكد مرارا وتكرارا أنه ليس ضد تولي المرأة أية وظيفة في الدولة، بل أكد أنها لا تنقل في أدائها بعض الوظائف عن الرجل إن لم تتفوق عليه. كما أكد أكثر من مرة على أن المرأة نصف المجتمع، وأنها مؤهلة بمواهبها الطبيعية، وبما تتلقاه من تدريب وتعليم، أن تشارك بفعالية في كل المهام والوظائف.

إن المسألة عنده كانت تتلخص في أن اختيار الموظف العام - كما أشار في إحدى فقرات محاوره القوانين - رجلا كان أو امرأة - ينبغي أن يكون اختيارا في صالح الدولة، أيما كانت الطريقة أو الهدف الذي اختير من أجله. سواء كان امتيازه أو امتيازها نتيجة فضائلهما الجديرة بالتقدير، أو نتيجة لاستعدادهما الفطري لأداء بعض المهن، أو نتيجة للمناهج الدراسية التي تلقاها. إلخ. إن المهم - في كل الأحوال - هو أن يكون الموظف العام عند حسن الظن به، وأن يفعل ما يفي وسعه لخدمة دولته، حتى لا تكون عرضة للوقوع في برائن صورة أخرى للحكم، تجعل من مواطنيها رجالا منحطين^(٨٢).

رابعاً: خاتمة: هل يمكن بلورة موقف نهائي لأفلاطون حول المرأة؟

لعل من المناسب - في النهاية - أن نتساءل عائدتين إلى نقطة البداية، ما الموقف الحقيقي لأفلاطون، حول المرأة، وحول مكانتها، في المجتمع السياسي؟

وهذا التساؤل يعني أننا نبحث عن "الثابت" و"المتغير" في موقفه حول المرأة. وبمعنى آخر، نبحث عن نقاط الالتقاء بين مقالته في محاورتيه الشهيرتين "الجمهورية" و"القوانين"، حول المرأة، وكذلك عن نقاط الاختلاف بينهما، وهل كانت نقاط الاختلاف هذه تشكل تغييرا جذريا في موقفه العام من المرأة ومن دورها في المجتمع، أم كانت مجرد تعبير عن تغيير تكتيكي ترتب على تفسير صورة النظام السياسي الذي اختلف في "القوانين" عنه في "الجمهورية"؟

الحقيقة التي أراها الآن بوضوح وبعد استعراضنا آراء أفلاطون في المحاورتين أن موقفه العام من المرأة لم يتغير. ويمكن أن نبلور هذا الموقف العام في عدة نقاط:

أولاً: إن المرأة عنده في المحاورتين إنسان له مثل الرجل القدرات الفسيولوجية ذاتها والمواهب الطبيعية عنها. وإن كانت هناك بعض الفروق الطبيعية بينهما، فهذه الفروق إنما

وجدت ليستكامل الاداء الإنساني في الحفاظ على النوع، وفي المشاركة في بناء حياة إنسانية سعيدة وفاضلة.

ثانياً: إن إيمان أفلاطون بالمساواة بين الجنسين في الحقوق، خاصة حق التعليم وحق تولي الوظائف العامة، ومن ثم حقهما معا في المشاركة الإيجابية في بناء المجتمع الأمثل لم يتزعزع.

ثالثاً: إن نظرة أفلاطون التقدمية إذا ما قسناها بمعايير عصره أو بمعايير عصرنا، لم يطرا عليها أي تعديل جوهري؛ فهو في المحاورتين قد أكد على أن المرأة نصف المجتمع، وأنه إذا لم نسح لها مجال المشاركة الإيجابية في الحياة العامة بشتى الصور الممكنة، فقد افتقد المجتمع نصف قدرته ونصف فعاليته. إذن، فالمرأة عندة تمثل أحد عوامل التقدم. وعلى ذلك ينبغي إتاحة الفرصة أمامها للتعليم وأداء الوظائف العامة، والا يقتصر دورها على الحمل والولادة وتربية الأولاد.

رابعاً: إن أفلاطون في كل حديثه عن المرأة لم يكن مشغولاً بقضية المرأة في حد ذاتها، أو بعبارة أخرى، لم تكن قضيته الأساسية هي قضية تحرير المرأة من تهيمش المجتمع لها، أو تخليصها من عبودية الرجل، بل كان شغله الشاغل هو كيفية الاستفادة من المرأة داخل البناء السياسي والاجتماعي للدولة بأقصى قدر ممكن.

فعلى الرغم من كراهيته العواطف الأنثوية وماقد يترتب عليها من اشتها وانحرافات كان يعي أنه يمكن للمرأة إذا ما امتلكت الإرادة والتصميم، وإن وجدت التشجيع والتوجيه من إدارة الدولة، يمكن أن توجه جل اهتمامها نحو خدمة مجتمعا بصورة فعالة. وكل ماحاوله أفلاطون في محاورتيه "الجمهورية" و"القوانين" هو البحث عن الصيغة المثلى لتوظيف إمكانيات المرأة لخدمة المجتمع والابتعاد بها عن الصورة التقليدية التي وضعتها في إطار الباحنة دائماً عن إشباع شهوتها الجري وراء عواطفها الانثائية.

خامساً: إن موقف أفلاطون العام من المرأة والحب سواء في هاتين المحاورتين أو في محاوراته الأخرى يتسق مع رؤيته الميتافيزيقية العامة. فهو الفيلسوف المثالي الداعي إلى أن نفيس كل ما يحدث في عالمنا الأرضي المحسوس على حقيقة الجوهرية في عالم المثل.

ومن هنا، كانت كراهيته الشديدة للشهوة والجسد علي الرغم من إدراكه ضرورتهما الطبيعية. وهو وإن كان قد نظر إلى المرأة في بعض الأحيان كرمز للشهوة، فإنه كان يعي مع ذلك أنها أحد قطبي الوجود الإنساني الذي لاغنى عنه. ومن ثم، فإن المثال هنا يتلخص في أن تتسامى المرأة وكذلك الرجل بشهوتيهما فيجعلهما محقة للضرورة الطبيعية دون إفراط.

وفي ضوء هذا، يمكن أن نفهم لماذا اعتبر أفلاطون أن نظريته في شيوعية النساء هي

"المثال"، فهي تتيح للرجل والمرأة تحقيق الضرورة الطبيعية في الحفاظ على النوع الإنساني دون إسراف. كما تمكنهما من التفرغ بعد ذلك لأداء وظيفتهما الحقيقية في نظره، وهي خدمة الوطن والحفاظ على وحدته والسهر على رعاية المواطنين.

وفي ضوء هذا - أيضاً - يمكن أن نفهم لماذا اعتبر الحب بين الرجال، هو الحب الأمثل؛ فهو الحب الذي يقوم - في جوهره - على صداقة المعرفة والبحث عن الحقيقة^(٨٣). وإذا كان البعض قد ظن خطأ أن تفضيله الحب بين الرجال يعني ميله إلى الجنسية المثلية^(٨٤)، أو اتخذه دالة على أنه كان من المصابين بالشذوذ الجنسي^(٨٥)، فإن هذا ليس صحيحاً، لأنه من الثابت في كل كتابات أفلاطون أنه كان من أشد المهاجمين للجنسية المثلية، وأنه قد استنكرها استنكاراً شديداً على الرغم من شيوعها في المجتمع اليوناني في عصره^(٨٦).

إن أسمى درجات الحب عند أفلاطون، لم تكن أبداً ذلك الحب الشهواني الذي يجمع بين رجل وامرأة، أو بين رجلين في الجنسية المثلية، وإنما كانت هي حب الخير وحب المعرفة وحب الجمال الإلهي "الذي يرتشف من يتأمله من الفضيلة الحقة لا من شبح الفضيلة، فيصبح فيه الإنسان خليلاً للإله، وينفذ إلى الخلود على الرغم من كونه فانياً"^(٨٧).

إذا كانت النقاط السابقة تلخص ماهو "ثابت" أو "جوهري"، من موقف أفلاطون، حول المرأة، فماذا كانت نقاط الاختلاف وما أسبابها؟!

الحقيقة أنه يمكن حصر نقاط الاختلاف وأسبابها في نقطة أساسية واحدة تتعلق حولها نقاط الاختلاف الأخرى وتتفرع منها؛ فالاختلاف بين مكانة المرأة عند أفلاطون في المحاورتين، كان اختلافاً حول تفاصيل ما يمكن أن تؤديه المرأة من وظائف عامة في الدولة؛ فإذ كانت في "الجمهورية" يمكن أن تصل إلى تولي الحكم أو قيادة الجيوش، فهي في "القوانين" لا تتولى هذه المناصب، وإن كان مسموحاً لها بالكثير من الوظائف الأخرى.

وسبب هذا الاختلاف، يرجع - كما أشرنا فيما سبق - إلى اختلاف صورة النظام السياسي وآلياته؛ فالنظام السياسي في "الجمهورية" وهو نظام مبني على "الفرد" في كل شيء، أتاح التفرغ الكامل أمام النساء والرجال من أفراد "الحراس"، دون تحمل أية أعباء أسرية تتعلق بتربية الأولاد أو تدبير المنزل. وعلى ذلك، كان من الطبيعي أن تتاح الفرصة للمرأة، لكي تشارك في المناصب والمسؤوليات العامة كافة بما فيها وظائف الحكم والدفاع.

بينما جاء النظام السياسي في "القوانين" مختلفاً، فقد كانت "الأسرة" فيه هي الأساس وليس "الفرد"، ومن ثم عادت "الأسرة" لتكون اللبنة الأولى في تشكيل الحياة الاجتماعية والسياسية. وترتب على ذلك - بالطبع - أن تعود المرأة إلى تحمل مسؤولياتها الأسرية من إنجاب الأولاد ورعايتهم، إلى تدبير المنزل وغيرها. وبالتالي، لم تعد المرأة متفرغة ذلك التفرغ

الكامل الذي يؤولها لتلك المناصب العليا، التي تحتاج إلى التفرغ الكامل. وعلى ذلك يكون من الأفضل والأنسب أن تقتصر هذه الوظائف العليا الحساسة على الرجال دون النساء؛ فهم الأكثر تفرغاً، وهم الأكثر ملاءمة لتولي هذه المناصب. وفي المقابل، فإن المرأة تتولى الكثير من الوظائف الملائمة لها في الحياة العامة، مثل الكهانة والتعليم والتدريب الفني والعسكري، وهي وظائف مهمة، ولا تحتاج ذلك التفرغ الكامل، فضلاً عن أنها تؤدي واجباتها الأسرية التي لا تنقل في خطورتها وأهميتها عن أية وظائف أخرى في الدولة. فهي توفر الاستقرار للأبناء، وترعى الأبناء، أي أن يدها استقرار الحاضر وازدهار المستقبل ■

□ □ □

الهوامش

(١) انظر على سبيل المثال:

Lee (H.D.P.): Introduction to his Translation of *The Republic*, Penguin Books, London, 1962, - p. 201

- Grube (G.M.): *Plato's Thought*, Beacon Press, Boston, 1968, p. 89.

نقلاً عن: د. إمام عبد الفتاح إمام، *أفلاطون والمرأة*، ص ٦٣.
- إلكسندر كواريه: مفصل لقراءة أفلاطون، ترجمة عبد المجيد أبو النجا ومراجعة د. أحمد فؤاد الأهواني، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦م، ص ١٣٧-١٣٨.

(٢) انظر: د. فؤاد زكريا: الدراسة التي قدم بها ترجمته لـ "جمهورية أفلاطون"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥، ص ١٠١-١٠٣.

وأيضاً: د. إمام عبد الفتاح إمام، *أفلاطون والمرأة*، حوليات كلية الآداب بجامعة الكويت، الحولية الثانية عشرة، الرسالة الخامسة والسبعون، الكويت ١٩٩٢م، ص ٧٢ و ٧٩، ٩٠، ١١١.

(٣) انظر: د. مصطفى النشار: *فلاسفة أيقظوا العالم*، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٨٨م، ص ٨٨-٩٠.

(٤) انظر: عرضاً ومناقشة لمراحل التربية عند أفلاطون في:

- فؤاد زكريا، المرجع السابق ذاته ص ١٢٦-١٤٠

Lee (H.D.P.): Op. cit., pp. 32 - 34 -

(٥) انظر: Plato: *The Statesman*, Eng. Trans. by J.B.Skemp, Routledge & Kegan, London, 1961.

وانظر في مقدمة المترجم عرضاً لتطور فكر أفلاطون السياسي pp. 26-66

second ed., Rivingtons, London, Bosanquet B.: *A Companion to Plato's Republic* (١) 1925, p.17.

(٧) انظر: وول ديورانت: قصة الحضارة - الجزء الثاني من المجلد الثاني (حياة اليونان)، ترجمة محمد بدران، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٦٨م، ص ١١٨ - ١١٩.

وانظر كذلك: Bosanquet B., Op. cit., pp. 17- 19

(٨) هذا النص نقلاً عن: د. إمام عبد الفتاح إمام، المرجع السابق ذاته، ص ٢٦.

(٩) هذا النص نقلا عن: وول ديورانت: المرجع السابق ذاته، ص ١١٤.

(١٠) ديورانت: المرجع ذاته، ص ١١٥.

(١١) انظر: د. إمام عبد الفتاح إمام، المرجع السابق ذاته، ص ٢٨ - ٤٣.

وأياضا: Lee (H.D.P.): Op. cit. , pp. 18 - 21 -

(١٢) انظر على سبيل المثال:

Plato: The Laws (B.VII - 805- 806), English Translation by B. Jowett M.A., **The Dialogues of Plato**, Vol.V, Thirded., Oxford University Press, 1931, p. 187-188.

وانظر كذلك: إلكسندر كواريه، المرجع السابق ذاته، ص ١٢٧ - ١٢٨.

(١٣) أنظر: Saunders(T.J.) Introduction to his Translation to **Plato's Laws**, Penguin Books, London, 1978, pp. 21-22.

(١٤) انظر: د. مصطفى النشار: **فلسفة أيقظوا العالم**، ص ٧٥ - ٧٦.

(١٥) وول ديورانت: المرجع السابق ذاته، ص ١١٩.

(١٦) أفلاطون: **الجمهورية**: ك ٤ - ٤٢٤، الترجمة العربية للدكتور فؤاد زكريا، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م، ص ٢٩٩.

(١٧) ذاته، ك ٥ - ٤٥١، الترجمة العربية، ص ٣٢٤.

(١٨) أفلاطون، المصدر السابق ذاته، ك ٥١ - ٤٥٢، الترجمة العربية، ص ٣٣٥.

(١٩) نفسه، ك ٥٥ - ٤٥٥، ص ٣٤٠ من الترجمة العربية.

(٢٠) نفسه، ك ٥٦ - ٤٥٦، ص ٣٤١.

(٢١) Julia Anas: Plato's Republic and Feminism, "Philosoph" **The Journal of The British Institute of Philosophy**, Vol. 51- N. July 1976, p. 309.

(٢٢) أفلاطون، المصدر السابق ذاته، ك ٥١ - ٤٥١، ص ٣٤٣.

(٢٣) جورج سارتون: **تاريخ العلم**، الجزء الثالث، ترجمة لفيف من العلماء، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٠م، ص ٣٦ - ٣٧.

(٢٤) انظر: د. فؤاد زكريا: دراسته جمهورية أفلاطون، سبق الإشارة إليها ص ١٠٢؛ حيث يقول "إنه توجد قرائن قوية تدل على أنه لم تكن للمرأة مشاعر طبيعية، وإنه كان كارها للنساء بمعنى ما".

وانظر أيضا: جورج سارتون، المرجع السابق ذاته ص ٢٩ - ٤٠ حيث يقول "إن الجمهورية من وضع رجل متعصب محقق متحذر"، ويتساءل عن "أم أفلاطون وأبيه، وهل أساءوا معاملته؟".

وانظر كذلك: د. إمام عبد الفتاح إمام، المرجع السابق ذاته، ص ١١١ حيث يقول: "إن أفلاطون لم يفرج عن إطار التراث اليوناني الذي كان يحمل في أعماقه عداً إن لم نقل كراهية للمرأة".

(٢٥) أفلاطون: **الجمهورية** ك ٥ - ٤٦٠ - ٤٥٩، الترجمة العربية، ص ٢٤٧ - ٢٤٨.

(٢٦) نفسه.

(٢٧) حدد أفلاطون هذه السن بالنسبة إلى الرجل فيما بين الثلاثين والخمسين، وبالنسبة إلى المرأة فيما بين العشرين والأربعين.

انظر المصدر السابق ذاته، ك ٥ - ٤٦٠، ص ٣٤٨، ٣٤٩ من الترجمة العربية.

(٢٨) أفلاطون: المصدر السابق ذاته، ك ٥ - ٤٦١، الترجمة العربية ص ٣٤٩.

(٢٩) نفسه.

(٢٠) وضعنا كلمة "جراسنا" بدلا من كلمة "محاربينا" التي استخدمها د. فؤاد زكريا في ترجمته العربية؛ وذلك لأنها الأكثر تعبيراً عن مضمون رؤية أفلاطون؛ فاستخدم كلمة "محاربينا" قد يعني الإشارة إلى طبقة الجند فقط، بينما المقصود عند أفلاطون هو طبقة الحكام والجند التي تشكلان معا ما يعرف بحراس الدولة".

انظر الموضع ذاته من الترجمة الإنجليزية التي قام بها (H.D.P.) Lee

حيث يستخدم كلمة Gaurdians في ترجمته السابق الإشارة إليها. p.212.

(٢١) أفلاطون المصدر السابق ذاته، ك ٥ - ٤٥٧، الترجمة العربية ص ٢٤٤.

(٢٢) المصدر السابق ذاته، ك ٥ - ٤٥٨، الترجمة العربية ص ٢٤٥.

(٢٣) نفسه، ك ٥ - ٤٥٩، للترجمة العربية ص ٢٤٦-٢٤٥.

(٢٤) نفسه، ك ٥ - ٤٦٢، ص ٣٥٠-٣٥١.

(٢٥) نفسه، ك ٥ - ٤٦٤، ص ٣٥٢.

(٢٦) نفسه.

Taylor (A.E.) Plato - *The Man and his Work*, Meridian Books, Third Printing, New York (٢٧) 1957, pp.277- 278.

(٢٨) د. فؤاد زكريا، المصدر السابق ذاته، ص ١٠٥.

(٢٩) نفسه.

(٤٠) أرسطو: السياسة، ك ٢ - ب ١ - فقرة ١٢، ١٤، الترجمة العربية لأحمد لطفي السيد، نشرته الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩م، ص ١٣١-١٣٢.

(٤١) المصدر السابق ذاته، فقرة ١٧، الترجمة العربية ص ١٢٢.

(٤٢) Julia Anas : Op. cit., p. 317.

Ibid. (٤٢)

Plato : *The Laws* : B.V _ 739, Eng. Trans. by Jowett, p. 121. (٤٤)

Saunders (T. J.) : Op. cit., p. 28. (٤٥)

Lee (H. D. P.) : Op. cit. , p. 18. (٤٦)

Weldon T. D., *The Vocabulary of Politics*, London 1953, p. 15. (٤٧)

نقلاً عن: Saunders (T. J.): Op. cit. , p. 28.

Ibid. (٤٨)

(٤٩) انظر تلخيصاً لأهم معالم هذه المدينة قدمه ساندروز تحت عنوان " Magnesia: The New

Utopia. pp. 28_ 33"

في المرجع السابق ذاته وانظر — أيضاً — ما كتبه جورج سيابين عن "الدولة المختلطة" أو الدولة التالية في الأفضلية لدولة الحاكم الفيلسوف عند أفلاطون في كتابه "تطور الفكر السياسي"، ترجمة حسن جلال العروسي. دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٧١، ص ٩٥ وما بعدها.

وانظر كذلك: جان چاك شوفالبييه، "تاريخ الفكر السياسي"، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة العربية للدراسات والترجمة والنشر، بيروت ١٩٨٥، ص ٢٤ حيث يقول: "إن مدينة "القوانين" لا يمكن أن تكون إلا مدينة من المرتبة الثانية وعبرة عن اختيار ثان".

Copleston (F.): *A History of Philosophy*, Vol. I Part I, Image Books, New York 1962, P. (٥٠)
260- 261.

Saraha B. Bomerooy : *Women in Classical Antiquity*, Shocken Books, New York 1957, (٥١)
P.118

نقلًا عن : د. إمام عبد الفتاح، المرجع السابق ذاته، ص ٧٦.

Plato: *The Laws*, B.IV-721, Eng. Trans. by Jowett, p.104. (٥٢)

Ibid, 721., pp. 104-105. (٥٣)

Ibid, 785 B. VI , p.167. (٥٤)

Ibid, 721., pp. 104-105. (٥٥)

Ibid, B. VI , 774 Eng. Trans. p.155. (٥٦)

Ibid, 773., pp. 154-155. (٥٧) انظر

Ibid, 775., p.156. (٥٨)

Ibid. (٥٩)

Ibid, pp. 156-157. (٦٠)

Ibid, p. 157. (٦١)

Field (G.C.): *Plato's Political Thought and its value to-day: Journal Of Philosophy*, (٦٢) انظر:
Vol. XVI- No. 63, July 1941, p. 239.

Plato: *The Laws*, B.VIII -841, Eng. Trans. by Jowett, p.223. (٦٣)

Ibid, B.VIII -841, pp.223-224. (٦٤)

(٦٥) أوجست ديبس: أفلاطون، تعريب محمد اسماعيل، دار الكتب الحديثة، القاهرة بدون تاريخ، ص ١٠٨.

(٦٦) د. إمام عبد الفتاح إمام: أفلاطون والمرأة، ص ٧٩.

(٦٧) د. إمام عبد الفتاح: المرجع السابق ذاته، ص ١١١.

(٦٨) نفسه.

Plato: *The Laws*, B.VII -805, p187. (٦٩)

Ibid, B.VII -804, p186. (٧٠)

Ibid, B.VII -804, pp. 186-187. (٧١)

Ibid, B.VII -794, pp. 174-175. (٧٢)

Ibid, B.VII -813-814, p.196. (٧٣)

- (٧٤) Ibid, B.VII -802-803, p.184.
- (٧٥) Ibid, B.VI -785, p.167.
- (٧٦) Ibid, B.VI -754-755, pp.135-137.
- (٧٧) Ibid, B.VI -759, pp.139-140.
- (٧٨) Ibid, B.VI -764-765, p. 146.
- (٧٩) Taylor (A.E.):Op. cit.,p. 485.
- (٨٠) Ibid, p. 480.
- (٨١) Plato: The Laws, B.VI -765-766, p147.
- (٨٢) Ibid, B.VI -770, p. 152.
- (٨٣) انظر ماكس كيناه عن " الحب الأفلاطوني " فى كتابنا: فلاسفة أيقظوا العالم، سبق الإشارة إليه، ص ٩٨-١٠١.
- (٨٤) انظر: Valsatos(G): Platonic studies, p.25، نقلًا عن: د. إمام عبد الفتاح إمام، المرجع السابق ذاته، ص ١٠٩.
- (٨٥) جورج سارتون: تاريخ العلم، ج-٣، سبق الإشارة إليه، ص ٦٣.
- (٨٦) انظر: بيبس: المرجع السابق ذاته، ص ١٠٧، ١١١.
- وأيضا: د. مصطفى النشار: المرجع السابق ذاته، الصفحات ذاتها.
- (٨٧) بيبس: المرجع ذاته ، ص ١١١.
- وانظر: Plato: The Symposium, Eng. Trans. by W. Hamilton, Penguin Books, London 1962, p.111.
- وراجع مقدمة المترجم فى نفس الكتاب، pp. 25-29.
- ويمكنك الرجوع إلى الموضوع ذاته من الترجمة العربية لمحاوره المادبة، ترجمة وليم الميرى، دار المعارف، القاهرة ص ٨٢.
- وتأمل فى ختام المحاوره التى تتحدث عن فلسفه الحب، كيف شرح القبيادس محاولاته المستمرة لغواية سقراط حتى يمارس الجنس معه، حيث كان يظن أن سقراط يحب هذا النوع من الحب، وكيف أنه اكتشف فى النهاية أنه كان واهما وإن كل من حاول ذلك مثله قد انتهى إلى ما انتهى إليه. فالحب لسقراط لا يجد لديه فى النهاية سوى " الحكمة السامية ذات الطابع الإلهي التى يعبر عنها فى أحاديث تحتوى على صور من الفضيلة التى تهذب النفس، وتقدم الصورة الكاملة للرجل الخير المحترم " .
- كما يمكنك مراجعة المواضيع التى تحدث فيها أفلاطون عن الحب فى محاوره " فايدروس: خاصة حديثه عن أنواع الحب المزمومة ومدحه لحب الجمال الأبدى الذى يتشبه فيه الإنسان بالإله. [أفلاطون: فايدروس (عن الجمال ٩: ٢٥١-٢٥٢، الترجمة العربية للدكتورة أميرة حلمى مطر، دار المعارف، القاهرة ط ١٩٦٩م، ص ٧٩-٨١]

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

- أفلاطون: الجمهورية: ترجمة ودراسة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م.
- ————— : فايدروس: ترجمة د. أميرة حلمي مطر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٦٩م.
- Plato: *The Laws*: Translated into English by B. Jowett M.A., *The Dialogues of Plato*, Vol.V, Third ed., oxford University Press 1931.
- وتجدر الإشارة إلى أن للمحاورة ترجمة عربية قام بها محمد حسن خانقا، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦.
- Plato: *The Satesman*, Translated into English by J.B.Skemp, Routledge & Kegan, London 1961.
- Plato: *The Symposium*, Translated into English by W. Hamilton, Penguin Books, London 1962.
- ولهذه المحاورة ترجمة عربية بعنوان "المأدبة" قام بها د. وليم الميري، ونشرتها دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٠م.

ثانياً: المراجع:

(أ) المراجع العربية:

- أرسطو طاليس: السياسة: ترجمة د. أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩م.
- الكسندر كواريه: مدخل لقراءة أفلاطون: ترجمة عبد المجيد أبو النجا ومراجعة د. أحمد فؤاد الأهواني، المنار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦م.
- د. إمام عبد الفتاح إمام: أفلاطون والرواق، حوليات كلية الآداب بجامعة الكويت، الحولية الثانية عشرة، الرسالة الخامسة والستون، الكويت ١٩٩٢م.
- أوجست ديبيس: أفلاطون: تعريب محمد اسماعيل، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ.
- جان جاك شوفالبييه: تاريخ الفكر السياسي: ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة العربية للدراسات والترجمة والنشر، بيروت ١٩٨٥م.
- جورج سارتون: تاريخ العلم: الجزء الثالث، ترجمة ليف من العلماء، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٧٠م.
- جورج سباني: تطور الفكر السياسي: الكتاب الأول، ترجمة حسن جلال العروسي، مراجعة وتقديم د. عثمان خليل عثمان، دار المعارف، الطبعة الرابعة، القاهرة، ١٩٧١م.
- د. فؤاد زكريا: الدراسة التي قدم بها لترجمته محاورة الجمهورية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م.

د. مصطفى النشار: فلاسفة أيقظوا المعالم: دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، القاهرة، ١٩٨٨م.

– وول ديورانت: قصة الحضارة: الجزء الثاني من المجلد الثاني (حياة اليونان): ترجمة محمد بدران، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٦٨م.

(ب):المراجع الأجنبية:

Bosanquet B.: **A Companion to Plato's Republic**, Rivingtons, Second ed London 1925.

Copleston (F.): **A History of Philosophy**, Vol. I Part I, Image Books, New York 1962.

Field (G.C.): "Plato's Political Thought and its value to-day": **Journal of The British Institute of "Philosophy"**, Vol. 51No.197, July 1976.

Grube (G.M.): **Plato's Thought**, Beacon Press, Boston 1968.

Julia Anas: "Plato's Republic and Feminism", **The Journal of The British Institute of "Philosophy"** Vol. 51- N, July 1976.

Lee (H.D.P.): "Introduction" to his Translation of **The Republic of Plato**, Penguin Books, London 1962.

Saraha B. Bomeroy : **Women in Classical Antiquity**, Shocken Books, New York 1957.

Saunders (T.J.) "Introduction" to his Translation to **Plato's Laws**, Penguin Books, London 1978.

Taylor (A.E.) **Plato - The Man and his Work**, Meridian Books, Third Printing, New York 1957.

Weldon T. D., **The Vocabulary of Politics**, London 1953.

Taylor (A. E) : **Plato - The man and his work** : Meridian Books, Third printing, New York. 1957.

Weldon (T. D) : **The Vocabulary of Politics**, London. 1953.

کتاب

اللغة الغائبة

نحو لغة غير جنسوية

زليخة أبو ريشة

عرض: رحاب قبطان

في إطار أنشطة الجهات والجمعيات النسوية، كان الاتجاه السائد هو تأكيد دور المرأة اجتماعياً وتاريخياً والتركيز على ضرورة الأخذ في الاعتبار رؤية المرأة في أمور شتى. وبالرغم من الجهود العديدة التي تمت في مختلف هذه المجالات فهناك منطقة يحظر الاقتراب منها وهي اللغة؛ فبالرغم من الشعور الدائم بذكورية اللغة (خاصة العربية) لم تكن هناك محاولات جادة وواضحة للتغيير الحقيقي. لذلك يعد كتاب زليخة أبو ريشة "اللغة الغائبة: نحو لغة غير جنسوية" (١٩٩٦) خطوة جريئة في هذا المجال. فكما تقول المؤلفة نفسها في مقدمة الكتاب أنه يعد "الأول من نوعه في المكتبة العربية بمبتغاه النهائي" فهدفها هو "تخليص اللغة العربية من صفاتها الذكورية الطاغية" أي جعلها لغة غير جنسوية (غير متحيزة للرجل) وهو هدف يحتاج إلى جرأة وشجاعة لاقتحام لغة تصطبغ بالقدسية لاقترائها بلغة القرآن. فهي حقاً - كما أسمتها الكاتبة - مغامرة: "وحيدي أتحمّل تبعات هذه المغامرة اللغوية".

وتذكر الكاتبة بعض الأشياء التي حفزتها وأثارت اهتمامها بهذا المجال، فتتذكر معلمتها في المدرسة عندما ذكرت لهم أن غير العاقل يجمع جمعاً مؤنثاً سالماً أي أن غير العاقل يتساوى مع الأنثى. ولم تجد المعلمة غرابة عندما شرحت للطلّابات أن جمع المذكر يستخدم حتى لو كان رجل واحد موجوداً في جمع من النساء ولم تستنكر ذلك أو تجد فيه ما يثير الدهشة عندما أخذت الطالبات يستفسرن عن سبب ذلك في استغراب واستنكار.

من هنا بدأت مسألة التأثير في اللغة العربية تؤثر فيها، فبدأت تساءل هل اللغة العربية لغة مذكرة بطبيعتها؟ وتضرب مثلاً هنا لبدايات الاهتمام باللغة الذكورية في الإنجليزية فتشهد بإحدى الكاتبات الإنجليزيات النسويات (Feminist) وهي ديل سبندر (Dale Spender) التي

أكدت أن الرجل هو صانع اللغة فطورها تحت سيطرته وفي الاتجاهات التي يريد، وعلى الرغم من أن المرأة تستخدم اللغة إلا أنها مجبرة على استخدام لغة ليست من صنعها. وتشير المؤلفة إلى جزء من آية طالما يستشهد بها ديني على دونية المرأة: "وليس الذكر كالأنثى". فهذا الجزء اقتطع من آية من سورة آل عمران: "إذ قالت امرأة عمران رب إنني نذرت لك ما في بطني محرراً، فتقبل مني، إنك أنت السميع العليم" فلما وضعتها قالت رب إنني وضعتها أنثى، والله أعلم بما وضعت، وليس الذكر كالأنثى، وإني سميتها مريم، وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم*" [آل عمران، آية ٣٤ - ٣٦] وتعلق الكاتبة على هذه الآية فتقول:

"وواضح أن دعاء امرأة عمران ربهما بعد أن وضعت طفلتها مريم، وليس الذكر كالأنثى، يشي بمحبة وانحياز للأنثى دون الذكر. فلو كانت تشاء أن تتقصص من إنجابها أنثى لقالت "ولست الأنثى كالذكر"، ولوشى ذلك بحتين لوليد ذكر... وما يؤكد احتفاء الأم بالمولودة الأنثى دعاؤها لها أن تعاذ بالله وذريتها من الشيطان الرجيم، وليس في هذا الكلام تأفف لا ظاهر ولا باطن. فمن أين اخترع فقهاء الذكورية العرب والمسلمون تصوراتهم عن مفاهيم قارة وقواعد للبشرية من عبارات تصلح لأي شيء غير التنظير؟؟" (ص ١٥).

تخص المؤلفة الفصل الأول بتعريف المفاهيم، وتبدأ بمفهوم "الجنسوية" الذي تقول أنه لم يدخل المعاجم العربية بعد، والجنسوية في رأيها تتجاوز كونها سلوكاً اجتماعياً بل إنها "أيديولوجيا تحكم السلوك ووجهة النظر والفلسفة ونمط الحياة... وتتمدد لتحكم لا السلوك البشري والفكر البشري والوجدان البشري فحسب، بل لتحكم اللغة، من حيث هي نتاج إنساني أيضاً". (ص ٢١). وتؤثر هذه الأيديولوجيا على المرأة نفسها حيث يترسخ في ذهنها دونية وضعها بالمقارنة بالرجل، لذلك فهي تقاوم التيارات النسوية فهي لا تستطيع التخلص بسهولة من هذه النظرة الذاتية التي فرضها عليها المجتمع.

تنتقل بعد ذلك المؤلفة إلى تعريف مفهوم "اللغة الجنسوية" وتشير هنا إلى تعريف معجم النساء النسوي للمصطلح (sexist language) بأنه "التصوير اللفظي لهيمنة الذكورية في البنيان اللغوي والاستعمال اللغوي أيضاً. فاللغة الجنسوية واحدة عن أهم وأقوى الأدوات التي بها يتم ارتكاب التضجير الذكوري للعالم بما يتضمن أن النساء أقل، وأنهن سلبيات مستقبلات وأنهن بالتعريف خاضعات للرجل وتابعت له". [جوليا بنيلوب ستابلي (Julia Penelope Stabley) ص ٤١٢]. وتؤكد رليخة أبو ريشة أن هدفها هو التحليل اللغوي على مستوى الاستعمال لتنبه إلى ما تحمله اللغة من تحيز ضد المرأة. أما عن مفهوم التخطيط اللغوي [Language Planning]، فتشير المؤلفة إلى قضية هامة

— التي طرحها من قبل الدكتور نهاد الموسى في كتابه "التحول إلى الفصحى" — وهى مدى صحة وشرعية التدخل والتحكم في المستوى اللغوي للاستعمال في المجتمع. فهدف الكاتبة هو تغيير استخدام اللغة لغرض معين. وتشير هنا إلى أن إحداث تغيير فى اللغة مرت به لغات أخرى غير العربية كالهنگارية والنرويجية والإستونية. وقد تم ذلك بوعى وإدراك أن اللغة ليست كائناً ذا نظام " ذاتى المسار" كما أنها ليست كائناً مطواعاً " لين العريكة " يستجيب لدواعى التوجيه دون أدنى مقاومة، فاللغة " ظاهرة بشرية ونتاج بشرى" كما تقول المؤلفة. ولذلك فهى ليست مجرد أداة للتعبير عن الأفكار والمشاعر، بل هى نفسها " محمول فكرى وشعورى يمكن ضبطها متبلسة بحالات تورط كامل بما هو اقتصادى وسياسى واجتماعى واقتصادى وثقافى " (ص ٢٥) .

وتكمن الصعوبة فى إحداث أى نوع من التغيير فى اللغة العربية بالذات فى الإصرار التلقائى العنيد على حماية اللغة من التغيير خوفاً من الأخطاء التى قد يجلبها هذا التغيير. وينبع هذا من التخوف العميق من أن يطال اللغة ما يخرج بها عما قاله الأجداد فى عصور نقائهم اللغوى النسبى " (ص ٢٥) . وتذكر زليخة أبو ريشة صعوبة مرحلة التخطيط اللغوى، فهى مرحلة انتقالية يسودها الكثير من القلق والغموض، كما أن إحداث التغيير فى اللغة العربية على وجه الخصوص سوف يحتاج إلى جهد ضخم " لزحزحة ثباتها وتحريرها عن مواقعها " الثابتة. فإذا كان هذا الجهد قوياً بدرجة كافية سوف تستجيب اللغة لإحداث هذا التغيير، وتجربة الغرب فى هذا المجال خير مثال على هذا، فلقد تحولت اللغة الإنجليزية من صفتها الذكورية إلى صفتها الحيادية من جهة والمتعادلة من جهة أخرى .

ومن أهم المفاهيم التى تتعرض لها المؤلفة هو مفهوم " التوعية اللغوية " (LANG UAGE AWARENESS) . فلا يكفى التخطيط اللغوى لإحداث التغيير المنشود فهناك مسارات يجب خوضها لتحقيق أهداف هذا التغيير. فالتوعية بالقضية ذاتها — وهى قضية لغوية فى هذه الحالة — تعتبر خطوة ضرورية فى مسيرة التحول . وهذه التوعية تأخذ أشكالاً مختلفة، فيمكن أن تتم عن طريق الجهات الإعلامية أو المعالجات الأكاديمية أو إقامة المؤتمرات وتطوير شبكات الاتصال وما إلى ذلك .

ولكن فى قضية التخلص من اللغة الجنسية يكون ترتيب الأولويات ذا ضرورة قصوى، وترتب المؤلفة هذه الأولويات فتقول إن " إيقاظ حس العدالة وتوفير أجواء صحية للحوار والبدء بالمجموعات شبه الجاهزة لقبول التغيير، وخلق أجواء ومؤثرات تتحرك باتجاه تفعيل خطاب التوعية... كل ذلك مهم للتنفيذ بعد التخطيط " .

فى الفصل الثانى من الكتاب " التائيث: صورته فى الفكر النحوى العربى ابن الأنبارى

نموذجاً " ، تقدم لنا المؤلفة صورة من صور اللغة الذكورية وذلك من خلال رصد بعض الظواهر الذكورية في كتابات النحوي العربي ابن الأنباري . وعن أهم المسائل التي تعرضت لها في كتاباته مسألة أيهما الأصل : المؤنث أم المذكر ؟ فيتضح عند ابن الأنباري موقفه في أولوية المذكر وأنه هو الأصل وذلك بالتعبير المباشر ومن عبارته المباشرة التي تؤكد ذلك :

" والدليل على أن المذكر قبل المؤنث أنك تقول : قائم وقائمة وجالس وجالسة فتجد هذا التأنث فيه مزيداً على التذكير ، فالمزيد عليه هو الأصل ، وتقول إذا رأيت شيئاً من بعد فلم تدرك ما هو : هو شخص ، هو شيء ، فإذا حصلت معرفته ، قلت : امرأة ، دابة ، أو ما أشبه ذلك " (ص ١٢٨) .

ولا حاجة لنا هنا للإشارة إلى دلالة المثال النفسية والفكرية في التداعي من المرأة إلى الدابة والربط بينهما . والأهم من ذلك أنها توضح رؤية ابن الأنباري في بناء الأثنى على لفظ الذكر . ومن أمثلة هذه العبارات التي وردت عند ابن الأنباري أيضاً :

" اعلم أن المذكر والمؤنث ، إذا اجتمعا ، غلب المذكر على المؤنث ، تقول من ذلك الرجل والمرأة قاما ، وقعدا وجلسا ، ولا يجوز : قامتا ، قعدتا ، وجلستا ، لأن المذكر يغلب المؤنث ، لأنه هو الأصل والمؤنث مزيد عليه ، فالمزيد عليه هو الأصل " (ص ١٨٢) .
وقال أيضاً أن :

" بالغاً وسافراً وعاشقاً نعوت مذكورة وصف بهن الإناث فلم يؤنثن ، إذ كان أصلهن التذكير . والدليل على أن أصلهن التذكير أن الرجال يوصفون بهذه الأوصاف أكثر مما يوصف بهن النساء " . ومن الدلائل غير المباشرة على هذه الرؤية عنده تقديمه المذكر على المؤنث في كل مرة يذكر فيها اللفظين .

وهنا تطرح المؤلفة سؤالاً مهماً : ما معنى الأصل ؟ فمن خلال الأمثلة السابقة يظهر جلياً أن ابن الأنباري قد عبر عن أن المذكر هو الأصل وهذه الفكرة تحمل مدلولات ثقافية على تصوره للأثنى ، فهو يرى أن الأصل هو المذكر ، والمؤنث هو الفروع ، والمذكر هو المتقدم السابق والمؤنث هو التابع اللاحق . ويتضح من ذلك أن " أصلية " المذكر عنده لم أي اعتبار المذكر هو المقياس لتفصح عن موقفه من المرأة الذي نتج عن تأثره بشقافة عصر الأبوية ، فهي عبارات تضع المرأة في قوالب نمطية محددة . إنه يفسر الظاهرة النحوية واللغوية بتصوره للمرأة في واقعها الاجتماعي الذي كانت عليه قبل قرنين من الزمان وكما هو حالها في عصره . ففكرية ابن الأنباري التي تجعل من المذكر الأصل هي انعكاس للموقف الاجتماعي من الذكورة والأنوثة ، حيث يحتل الذكر هرم السلطة وتبقى المرأة في القاع .

وتتساءل المؤلفة هنا : هل المذكر هو الأصل ؟ وتحاول الرد على عبارات ابن الأنباري . فعلى المستوى النحوي يرى ابن الأنباري أن " المزيد عليه هو الأصل " أى أن القليل قبل الكثير ولذلك فزيادة الحروف فى التأنيت لا فائدة لها فى المعنى بل إنها تؤدي إلى نقص فيه . فترى المؤلفة أن هذا التفسير هو تفسير سطحي . ومن جهة ثانية تذكر أن " بعض الأسماء المذكورة تضيف إليها العرب حروفاً رائدة على الاسم الأصلي الذى يستوى فيه المذكر والمؤنث لتمييز المذكر فيه مثل : أفعوان وعقربان على أفعى وعقرب فهل أفادت هذه الزيادة قلة أو نقصاً أو فرعاً ؟ فحسب ابن الأنباري ينبغي أن تحدث الزيادة فى الحروف نقصاً فى المعنى . وفى العربية جموع فيها زيادة فى المعنى عن الواحد المفرد ونقص فى الحروف مثل : حمار / حمر ، قطعة / قطع ، صحيفة / صحف ، أو جموع فيها زيادة فى المعنى الواحد المفرد وتساو فى الحروف مثل صحيفة/ صحائف، جوهرة/ جواهر ، كما أن فى العربية جموع للمذكر تدخلها هاء التأنيت (أو تاء التأنيت) وجموع مؤنثها تنقص منها الهاء مثل هر/ هررة، هرة/ هرر . فماذا يقول ابن الأنباري، وماتفسير ذلك؟ والغريب أن ابن الأنباري قد أثبت المثلث الأخير، ولكنه لم يعلله " (ص ٣٧ - ٣٨) .

أما على المستوى الثقافي الاجتماعي، فتطرح زليخة أبو ريشة عكس نظرية ابن الأنباري فتؤكد أن "الأنى هو الأصل" إذ إنها ترى أن خطأ علماء النحو العرب يكمن فى محاولتهم أحياناً تفسير الظواهر النحوية أو اللغوية "فى ضوء ثقافة مجتمعهم القائم بقبول كامل لهذه الثقافة وكأنها الحقائق المطلقة . ولذلك ضيقوا على أنفسهم وعلينا وعلى علم اللغة وعلم النحو" (ص ٣٨) .

ولكي ترد فرضية النحاة العرب "التذكير هو الأصل" تستند زليخة أبو ريشة إلى الرجوع إلى الوراثة فى تاريخ البشرية حيث نشأت اللغة . وهى تعرض عدم المعرفة باللغات السامية بالبحث فى الأسطورة من جهة وفى قراءات علم الأركيولوجيا والأنثروبولوجيا من جهة أخرى ، فى محاولة الوصول إلى حقيقة وضع الأنى من الكون وخلق العالم وتطور البشرية . ولكنها تؤكد أنها لن تتطرق إلى الآيات القرآنية والأحاديث المنسوبة إلى الرسول لأنها تحتاج إلى تفصيل خاص وتفسير دقيق فى النطاق التاريخي الاجتماعي وهو ما يخرج كثيراً عن الموضوع . ولكنها تكتفى "بالإشارة سريعاً إلى أن القرآن الكريم يخلو من الإشارة الشهيرة إلى أن حواء قد خلقت من ضلع آدم ، كما يخلو من التصريح أن آدم قد خلق قبل حواء ، ولكن المفسرين الذين اعتمدوا كثيراً على الإسرائيليات وقصص التوراة قد فهموا ذلك ضمناً وأفاضوا - مستعينين بأحاديث موضوعية عن أن اعوجاج المرأة من اعوجاج الضلع الذى خلقت منه - بشرح جنسوي يبين فضل الرجل على المرأة (ص ٣٩) .

وتعتبر الأساطير السومرية هي أقدم الأساطير المتوفرة لدينا. ومن خلال التسلسل الأسطوري الذي لحقه فراس السواح ("مغامرة العقل") تقدم لنا المؤلف الدلائل التي تشير إلى أن واضعي هذه الأساطير كانوا يؤمنون بأن الأنثى هي الأصل، فهي إلهة المجتمع الأموي: "في البدء كانت الإلهة (نحو) ولاحدها معها. وهي المياه الأولى التي أتت عنها كل شيء...". ولا توجد في الأساطير السومرية أية إشارة إلى خلق الإنسان الذكر قبل الإنسان الأنثى، بل يتم التعبير عن أن المولود الجديد كان "في هيئة الإنسان" ("مغامرة" ص ٤٣). وفي نص بابلي آخر يتناول قصة خلق الإنسان، وهو نص مدينة سيسار، نجد أن إلهة الأمومة "مامي أو نتو - الأم الكبرى" هي الخالقة للزوجين الشابين:

"أنت عون الآلهة، مامي، أيها الحكيمة

أنت الرحم الأم

ياخالقة الجنس البشري

يا خلقي الإنسان قيحمل العبء... ("ص ٤١)

وقد أثار علماء الأنثروبولوجيا ضجة كبيرة عندما عارضوا الفكرة التي ظلت سائدة حتى أواسط القرن التاسع عشر وهي أن العائلة الأبوية قديمة قدم المجتمع الإنساني فقاموا بتقديم الأدلة على وجود شكل أقدم يثبت أن العائلة الأمومية هي أول وحدة إنسانية متكافئة عرفتها البشرية. وفي إطار هذه العائلة الأمومية تبوأ المرأة "عرش الجماعة دينياً وسياسياً واجتماعياً... فقد كانت بحق المنتج الأول في الجماعة... وكانت النساجة الأولى... وأول من صنع الأواني الفخارية... بينما حافظ الرجل طوال هذه المرحلة على دوره التقليدي في الصيد والتنقل بحثاً عن الطرائد الكبيرة" ("لغز عشتار").

وترجع هذه المنزلة المتميزة التي تمتعت بها المرأة إلى درجة جعلت منها الإلهة الأم - كما يرى على القيم الذي تشير إليه الكاتبة - لسبيين: الأول هو الخلق (القدرة على منح الحياة والإبداع)، والثاني هو الإنجاب الذي يؤكد صفة الأمومة وعظمتها. ويؤكد على القيم أن هناك خصائص معينة يجب أن تتوفر في الإلهة الأم وهي: أنها الأصل في الكون أو المظهر الأول فيه، دورها المؤثر في إدامة حيوية الآلهة الأخرى وأن تكون زوجة الإله الرئيس في مجمع آلهة أية ديانة.

وبذلك يتضح للنحاة وعلماء اللغة العرب أن الأنثى وليس الذكر هي الأصل. فالتال الذي قدمته الكاتبة المستمد من الأساطير القديمة لا ينفصل عن اللغة، وهي تؤكد ذلك عندما تشير إلى فردينان دي سوسور الذي أكد الصلة الوثيقة الموجودة بين اللغة ومختلف العلوم الأخرى، والمؤلفة بذلك ترفض رفضاً قاطعاً مؤيدي فضل اللغة عن العوامل الاجتماعية لأن ذلك سوف

يؤدي إلى صعوبة تفسير ظاهرة كظاهرة التأنيث في اللغة العربية دون الرجوع إلى السياق الاجتماعي التاريخي.

نتنقل زليخة أبوريشة بعد ذلك إلى الاستشهاد ببعض العبارات والنصوص التي وردت عند ابن الأنباري وترد عليها لثتين خطأها ومن هذه النصوص:

"ومما وصفوا به الأنثى، ولم يدخلوها فيه علامة التأنيث، لأن أكثر ما يوصف به الذكر، قولهم: أمير بني فلان امرأة، وفلانة وصي بني فلان، ووكيل بني فلان، ألا ترى أن الإمارة والوصية والوكالة الغالب عليها أن تكون للرجال دون النساء، وكذلك يقولون مؤذن فلان امرأة، وفلانة شاهد فلان، لأن الغالب على الأقان والشهادة أن يكونا للرجال دون النساء" (ابن الأنباري ص ١٤٧).

وتعلق المؤلفة على هذا النص بأنه يرجع إلى طبيعة العصر الذي عاش فيه ابن الأنباري حيث عانت المرأة من النظرة الدونية فحجبت في المنزل. وبالرغم من أن أول من عملت في الحسبة في الإسلام امرأة، فإن ابن الأنباري يعطي الغلبة للرجال في أمور الوصية والوكالة بل إنها لا تستطيع أن تكون أميرة. وفي هذا الصدد تعلق الكاتبة فتقول:

"وهو بهذا يتجاهل ماتعج به بلاد الشام وما بين الرافدين من تاريخ حافل لنساء ملكن واشتهرن وتصرفن بمقادير المنطقة: الملكة سميراميس (سموراسات) الآشورية والملكة نقية (زاكوتو) الآرامية...".

وأغلب الظن أن اللغة التي وضعتها شعوب عربية ملكتهن نساء لابد أن يكون فيها أثر هذا الملك. فمن أين جاء التذكير في أمير ووصي ووكيل؟ (ص ٤٩).

تعتمد زليخة أبو ريشة في هذا الكتاب على مقولة النسوية الفرنسية جوليا كريستيفا "اللغة مفتاح التغيير". وفي الفصل الرابع لهذا الكتاب تعرض تجارباً لهذا التغيير الذي تنشده، وتقرح البدائل لبعض مظاهر الذكورة في اللغة.

ومن الظواهر الذكورية في اللغة العربية تغييب الأنثى غياباً تاماً مثل: "المعلمين والكتاب والفنانين والمتجبن والأطفال والسياسيين...". بحجة أن جمع المذكر يشمل المؤنث. وتقدم الكاتبة بعض المقترحات لتطوير وثائق الدولة والمنظمات والمؤسسات فبدلاً من استخدام (اسم حامله) في جواز السفر يمكن أن نستخدم (اسم حامله/ته) أو (اسم حامله/حاملته) وفي شهادة الميلاد يمكن أن نستخدم (اسم المولودة) أو (اسم المولود/المولودة) ونفس الشيء يطبق في الشهادات المدرسية (اسم التلميذ/ مديرة المدرسة) وفي الدعوات (حضرة السيد)، وهكذا.

وبالرغم من السهولة الظاهرية التي يمكن أن تنطبق بها هذه التغييرات إلا أنها تواجه صعوبات عديدة، منها على سبيل المثال موقف المجتمع من التغيير، فهو يقف ضده بكل

شراسة بسبب وهم قديمة اللغة الذي يسيطر عليه لأنها لغة القرآن. وترى المؤلفة أن تدليل هذه الصعوبة يكمن في إصدار قرار سياسي ملزم حتى لا يكون الأمر متروكاً للمزاج الشخصي فيكون متأرجحاً وغير مستقر.

وتقترح الكتابة أيضاً استخدام ألفاظ وعبارات دون الأخرى فبدلاً من أن نقول "هجوز شمطاء"، التي تمثل تحقيراً للمرأة عندما تستخدم في العمر ووصفها بالبشاعة (وهذا ما ليس شائعاً في وصف الرجل المتقدم في العمر)، يمكننا أن نقول "سيدة مسنة" أو "سيدة شبيخة" وبدلاً من وصف السيدات اللاتي يعملن بصفات ذكورية مثل "النائب توجان فيصل" و"تعمل (فلانة) أميناً عاماً لوزارة الثقافة" يمكننا أن نقول "الناتبة توجان فيصل" وتعمل فنانة "أمنية عامة لوزارة الثقافة"، فنحن لا نحاكم المهنة بغلبة من يمارسها من الجنسين. وتستطرد الكتابة في استعراض الكثير من الأمثلة لمظاهر اللغة الجنسية الشائعة وإعطاء البدائل لها.

تعتبر زليخة أبوريشة رائدة في الحركة النسوية، فلقد حظت بشجاعة وثبات خطوة بارزة في منطقة يشوبها التخوف والذعر من أي تغيير قد يطرأ عليها. وهي بهذه "المغامرة اللغوية" - كما تسميها - قد ساهمت بأسلوب علمي دقيق في بدء الطريق إلى لغة غير جنسوية. فهذه اللغة هي بالفعل - وكما يوضح عنوان الكتاب الذي اختارته المؤلفة بعناية - هي "اللغة الغائبة"، فزليخة أبوريشة اختارت لفظاً دقيقاً وهو الغياب (أو التفتيب) لأن اللغة التي تنشدها موجودة بالفعل ولا تستخدم، فهي لا تولد مصطلحات نسوية جديدة لاتستضيفها الأذن العربية، ولكنها تسعى إلى إيقاظ اللغة المغيبة على يد الذكورية ■



فصل دواهي

بلا نرفه جنسية

تيريزا ميكي ماكورميك

عرض: سحر الموجي

لفت انتباهي من سنوات قليلة عندما كانت ابتي في أولى سنوات تعليمها، بعض الصور والافكار المتكررة في كتب تقدم لها اللغة الإنجليزية. لو كانت هذه الصور والافكار تعكسان مجتمعنا المصري، لما استوقفتني بذات القوة، لأن ما بها متوقع (بل نعتبره "طبيعياً" في مجتمعنا) وإن أدهشني وجوده، في كتب تعكس أفكار المجتمع الغربي وسلوكياته.

تبلور هذه الصور وتؤكد نمطية الأدوار المنوطة بالذكر والأنثى. "چين تساعد ماما في المطبخ". "بيتر يساعد بابا في بناء منزل خشب في الحديقة". "چين تلعب بالعروسة مع صديقاتها". "بيتر يصطاد مع جدو في البحيرة". من الواضح أن هناك توقعات معينة وأدواراً مرسومة لكل من الولد والبنت. يتوقع من البنت أن تكون امتداداً لأمها في المنزل، سواء داخل المطبخ أو في تربية الصغار (العروسة). يتوقع من الولد أن يعمل خارج المنزل، وأن يستخدم يديه في صنع أشياء. وهذه الكتب بصورها الملونة الجذابة وأفكارها ما هي إلا جزء من منظومة اجتماعية متكاملة، ترسخ في ذهن كل من الطفل والطفلة، الدور المتوقع منه الآن وغداً.

تناول تيريزا ميكي ماكورميك في كتابها "فصل دواهي بلا نرفه جنسية": منهج متعدد الطبقات، أخطاء التعليم السائد الذي يرسخ التفرقة الجنسية داخل المدارس. وفي البداية أود أن أوضح أن أسلوب عرضي الكتاب، يستبعد بعض العناصر غير ذات صلة بمجتمعنا المصري العربي، مثل محور التفرقة العنصرية (وهو ما ينعكس في عنوان الكتاب). أقدم الكتاب كأم مصرية، تبحث عن، وتنتقي ما يناسب تعليم أطفالها في المدارس المصرية، ما يلبي احتياجاتهم ويحل مشكلاتهم التي لها علاقة بأسلوب التفرقة الجنسية، داخل مدارسهم. وإن كنت أبدأ بالإشارة إلى ما استبعدته لاختلافه، وبالتالي، عدم أهميته للطفل المصري، إلا أنني أود أن

أؤكد توحيد المشكلة، بين مجتمعنا والمجتمع الأمريكي الذي يتعرض له الكتاب، ويركز على أمثلة منه، وإن كانت هناك نسب متفاوتة للمشكلة أترك للقارئ والباحث المهتم، مهمة الحكم عليها.

في بداية طرحها لمشكلة التفرقة الجنسية في المدارس، تشير ماكورميك، إلى أهمية دور مدرس الفصل، في تأكيد وتمييق جذور التفرقة. ففي دراسة لثلاثين مدرساً لمرحلة الروضة، اتضح عدم التكافؤ في درجة اشتراك البنات، في أنواع اللعب (التسلق، بناء المكعبات، اللعب في الرمل) التي تمنح فرص تنمية المهارات الرياضية والحسابية والعلمية. وأشارت ذات الدراسة، إلى أن مدرس الفصل يقضي مع البنات ٤٠٪ من الوقت، مقابل ٦٠٪ للولاد. وفي المراحل الدراسية المتقدمة، يميل المدرس إلى سؤال الأولاد أسئلة دقيقة، تتطلب ذكاءً عالياً، ويعطيهم رد فعل إيجابياً به مديح وتشجيع، بينما يتصرف رد فعله للبنات، في ذات الفصل، بكونه عاماً وغير محدد. وفي هذا، ترسيخ للدور الإيجابي المستقل المتوقع، من الولد، وللدور السلبي غير المستقل، المتوقع من البنت. (ص ٢٦)

التفرقة وحدود الاختيار:

ولكن قبل الخوض في أشكال التفرقة الجنسية بدقة وبأمثلة تتيحها الكاتبة للقارئ، لابد من إلقاء نظرة سريعة، على أثر هذه المعاملة، التي تمثل التفرقة عمودها الفقري، على حياة الطفل عندما يكبر، على حدود اختياراته. إن التفرقة داخل الفصل الدراسي، ما هي إلا بذرة، جذورها تاريخية، ومناخها اجتماعي، وموھا المطرد، يستشري في كل جوانب المجتمع، ويكرر نفسه مع ميلاد كل طفل، ودخوله دائرة المجتمع الصغير (الأسرة)، ثم المدرسة، ثم المجتمع الكبير. وبما أن المدرسة صورة مصغرة للمجتمع الكبير، فإن أوجه التشابه بينهما ذات دلالة كبيرة. في المجتمع الأمريكي، تشغل النساء ٢٣٪، من مناصب الشركات، لكن نسبة الموظفين اللاتي يصلن إلى منصب "نائب مدير"، لا تتعدى ١٠،٦٥٪. بالإضافة إلى ذلك، فإن نائبات المديرين يكسبن ٤٢٪، أقل من الرجال الذين يشغلون نفس المنصب، (ص ٢٩).

وفي دائرة السياسة، تبدو الأمور، وكأنها تتحسن قليلاً. في كندا تمثل النساء ١٣،٢٪، من أعضاء مجلس العموم، و ١٢،٥٪، من أعضاء مجلس الشيوخ. وفي أمريكا قبل انتخابات خريف ١٩٩٢، كانت النساء يمثلن ٥،٢٪، من أعضاء الكونجرس الأمريكي، ولكن بعد هذه الانتخابات، تضاعفت النسبة إلى ١٠٪ (ص ٢٩). وأترك للقارئ، الحكم على هذه النسبة، في أمريكا، وعلى مثلتها في مصر.

أما بالنسبة إلى الدستور الأمريكي، فإن التقدم النسبي الذي حدث في الستينيات والسبعينيات نتيجة الحركات النسائية والمطالبة بالحقوق الأهلية، قد بقي غير مؤكد، من عام

١٩٨٠ - ١٩٩٢، أثناء حكمي الرئيسين ريجان وبوش، اللذين لم يعضدا المادة ٩، وبعض التشريعات الأهلية الأخرى. والمادة ٩ (١٩٧٢)، تجرم التفرقة، على أساس الجنس، بين الطلبة والعاملين بالمدارس، التي تتلقى معونة فيدرالية.

ولكن بينما فتحت هذه المادة، آفاقاً للنساء، إلا أنه كانت لها نتيجة غير متوقعة. فتحت هذه المادة مجالاً جديداً، للرياضة النسائية بين الجامعات، وهو ما أثار اهتمام الرجال، فغزوا هذا المجال. كانت النتيجة، أنه بينما قامت النساء بمهام التدريب، على المستوى الجامعي، بنسبة ٩٢٪ عام ١٩٧٣، انحصرت هذه النسبة إلى ٥٣٪، عام ١٩٨٤. كما أنه برزت مشكلة فرض قيم رياضية ذكورية (الفوز بأية طريقة)، على اللاعبات اللاتي رفضت الكثيرات منهن التدريب، تحت وطأة هذه المبادئ والأساليب الذكورية التقليدية، (ص ٢٠).

وتبرز ماكورميك مشكلة أخرى، ترجع جذورها إلى التفرقة الجنسية في المدارس، التي تتبعها تفرقة اقتصادية في أجور العمل، بين الرجل والمرأة. هذه المشكلة، هي النسبة العالية للعائلات، التي تعولها الأم، التي تعمل - غالباً - في وظائف منخفضة الأجر. نصف عائلات الولايات المتحدة الأمريكية، التي تعيش على خط الفقر، تعولها امرأة. في عام ١٩٧٠، عاش ١٦٪، من أطفال أمريكا، على خط الفقر، وتزايد هذا العدد إلى ٢١٪، عام ١٩٨٥، (ص ٣٤). ولاتزال الأجور متفاوتة لذات العمل، (بين الرجل والمرأة)، بالإضافة إلى شغل المرأة الكثير من الوظائف منخفضة الأجر، مشكلة لم تحل بعد.

القولبة الجنسية:

وإذا انتقلنا من تأثير التفرقة الجنسية على مختلف جوانب الحياة، إلى أصول المشكلة، نجد ماكورميك ترجعها إلى أصول تاريخية، من ناحية، وتأثيرات اجتماعية، من ناحية أخرى. تبقى مسألة الأصول التاريخية، خارج نطاق البحث، لتشعبها، من ناحية، ولعدم إمكان تغييرها، إلا من مدخل التأثيرات الاجتماعية التي تبقى بؤرة الاهتمام، في هذا البحث.

أول التأثيرات الاجتماعية، هو الإحساس بهوية النوع، وهو ما يتشكل في الفترة الأولى لعمر الطفل. تتفق ماكورميك - هنا - مع رأي سيمون دو بوفوار، أننا لا يجب أن نخلط بين التركيب البيولوجي المختلف للذكر والأنثى، والدور الاجتماعي الذي يُخلق من أجلهم، ويطلب منهم الرضوخ لقوانينه. فالمولود الذكر، لا يختلف عن المولودة الأنثى، في الطباع، المزاج، الاحتياجات، النشاط والسلوك الاجتماعي، ولكن المجتمع (أباً، أمّاً، عائلة، طبيباً، مربية)، هو الذي يشكل للطفل، هويته النوعية، وهو ما تسميه ماكورميك، بـ "القولبة الجنسية". إن للمجتمع هو الذي ينهر الطفل الذكر، عندما يلعب بعروسة، هو ينهره أو يسخر منه، أو - ببساطة - لا يشجعه على هذا النوع من اللعب. وهو عكس رد الفعل الإيجابي،

من نفس المجتمع، تجاه نشاط آخر، يقوم به الطفل الذكر، مثل لعب الكرة. أظهرت أبحاث بدأت في السبعينيات عدة نتائج:

- يقاوم الآباء النشاط "الأنثوي"، في أبنائهم الذكور، أكثر من مقاومتهم النشاط "الذكوري" في بناتهم.

- يشجع الآباء اللعب النمطي، لكل جنس.

- لا تختلف درجة مقاومة الآباء العنف في أبنائهم، من الجنسين.

- يشجع الآباء الاستقلالية في أبنائهم الذكور، أكثر من تشجيعهم لذات الصفة، في بناتهم.

- يشجع الاقربان التفرقة الجنسية، ويروجون الأحكام المسبقة، تجاه الجنس الآخر.

- هناك توقعات مختلفة من كل جنس.

- يتلقى الأولاد من مدرسيهم اهتماماً (سواء سلبياً أو إيجابياً)، أعلى من البنات اللاتي يتم في الأغلب تجاهلهن.

- يفضل المدرسون اعتماد البنات، على آخرين، على أن يكن عدوانيات.

- هناك تجاهل للنماذج النسائية في المناهج الدراسية، وعندما يكن متضمنات داخل المنهج،

يقدمن بصورة نمطية.

- ينمو الدافع للنجاح لدى الطفل - الطفلة عند قراءته قصة، فيها شخص ناجح من جنسه.

- تقدم النساء في وسائل الإعلام، بشكل منخفض القيمة، ومحصور في أدوار محددة،

(ص ٣٨ - ٣٩).

إن القولة الجنسية، تبدأ في السنوات الأولى لعمر الطفل، وتستمر خلال سنوات تعليمه، وهو ما يوجهه إلى اختيارات بعينها، في المستقبل. وهنا، تكمن أهمية استيعاب المعلم، أشكال هذه القولة، من أجل مقاومتها، ولأن المعلم نفسه، كثيراً ما يوجه كل جنس إلى اهتمامات بعينها، ويشجعه عليها.

تؤكد ماكورميك، أن هذه القوالب الجنسية، ما هي إلا بنيات عقلية مسبقة، لكل من الجنسين، تتمحور حول تعميمات متحجرة، غير صحيحة، ومغالي فيها. فهناك في المجتمع الأمريكي، ثلاثة افتراضات تجري تحت السطح، وتنعكس على كل المؤسسات الاجتماعية. أول هذه الافتراضات، أن مكان المرأة "الطبيعي"، هو المنزل، ثانياً: أن المرأة أقل من الرجل في القدرة الجسدية والعاطفية والعقلية، ثالثاً: أن المرأة لا بد أن تنمي صفاتها الأنثوية. ومن ناحية أخرى، هناك افتراضات مختلفة في حالة الرجل، أولها: أنه يشارك - بشكل مباشر - في

أنشطة المجتمع الاقتصادية والسياسية والأهلية، ثانيها: أن الرجل أقوى جسدياً وعاطفياً وعقلياً من المرأة، وثالثها: أن الرجل لابد أن ينمي صفاته الذكورية، (ص ٤٤).

تؤكد ماكورميك، أن تأثير هذه الافتراضات، له أبعاد عميقة على الجنسين. في حالة المرأة، نغدها ننظر إلى نفسها، نظرة دونية، ويمزقها شعور متناقض نحو النجاح والقوة والإنجاز. تستشهد الكاتبة، برأي عالم النفس جون بيكر ميلر، عند تناوله تيمة "السيطرة - الدونية"، وعلاقتها بالانتماء الأنثوية، وما لهذا من تأثير سلبي على المرأة:

"ينشأ اضطراب ذو أبعاد مأساوية، لأن الشخص الأقل شأنًا، يصدق جزءاً كبيراً من الأكاذيب، التي يروجها المسيطر: هناك العديد من السود يشعرون بالدونية، تجاه الجنس الأبيض، والعديد من النساء اللاتي، يشعرن أنهن أقل أهمية، من الرجال"، (ص ٤٥).

وينشأ الصراع لدى الأقل شأنًا، إذا اكتسب وعياً ما، أو وضع في موقف ما، استشفت منه كم الظلم الواقع على عاتقه. ولكن، ليست المرأة - فقط - من يتأثر سلباً بعملية القولية الجنسية هذه. إن الرجل يقع تحت وطأة ضغوط كبيرة، عندما يكبت داخله رهافة الحس والعاطفية (ما يصنف على أنه قيم أنثوية)، ويستسلم لمطاردة شبح النجاح والتفوق، وإثبات الذات، على حساب استمتاعه الطبيعي بالحياة.

اختراق دائرة التفرقة المفترقة:

تبدأ الدائرة المفرغة، للتفرقة من عملية القولية الجنسية والافتراضات التي تدعمها، وتنعكس في شكل المعاملة، والتوقعات المختلفة لكل جنس، داخل الفصل الدراسي، وهو ما يؤثر سلباً على تحقيق الطلبة، لكل قدراتهم الكامنة. يكمن الأمل، كما تعتقد ماكورميك، داخل الفصل الدراسي، وبين يدي المعلمين الذين بإمكانهم، اختراق حلقة التفرقة، المغلقة. ففي حالة خلق مناخ مدرسي، خال من القولية الجنسية والتفرقة، سيتمكن الطالب/الطالبة، من استغلال أمثل لقدراته الأكاديمية، الشخصية والمهنية، وستفتح أمامه أبواب عديدة للاختيار. إن أمكن تحقيق هذه المساواة داخل الفصل، فسوف يكتسب الطلبة الوعي الكافي، لمقاومة طوفان وسائل التفرقة الجنسية، الذي تبثه وسائل الإعلام، الأسرة والمجتمع ككل. وعندما تشير ماكورميك إلى دور المعلم فهي تعني - أيضاً - كل العاملين في المدرسة، من إداريين، مستشارين، مدرسين رياضيين، أطباء نفسيين ومشرفين اجتماعيين. في أيدي هؤلاء، تغيير النظام المتشبع بالتفرقة، حتى وإن كان راسخاً، من قرون. هؤلاء، رجال ونساء، بإمكانهم التغيير، لأن التفرقة الجنسية، ليست مشكلة المرأة فقط. إنها مشكلة إنسانية.

من أهم مميزات فصل دواسي **بلا تفرقة جنسية** اقتراح حلول بأسلوب عملي مدعم بكم لا بأس به، من الخبرات والأبحاث الاجتماعية والإحصائيات والأمثلة. وهذا بالتحديد هو أهم

منجزات الكتاب. تؤكد ماكورميك، أن أول الاعتبارات التي لابد من أخذها في الاعتبار، عند بداية حل المشكلة، هو المعلم ذاته، وتحديدا ماهية صورته عن ذاته. فنحن لا يمكننا إلقاء عبء بذر الوعي، بحجم التفرقة الجنسية، وأشكالها، لدى الطلبة، إذا كان أساتذهم / أساتذتهم، لا تملك هذا الوعي. لابد أن يمتلك المعلم إيماناً بتفرد ذاته، باتساقها مع واختلافها عن ذوات الآخرين، حتى تتقل عدوى هذا الإيمان إلى الطلبة.

وقبل أن يتخذ المعلم خطوات فعلية، لتغيير الاحساس بالتفرقة داخل الفصل، لابد أن يكشف هو نفسه، أشكال هذه التفرقة، ليس فقط داخل الكتب الدراسية، ولكن داخل فصله، هو أيضاً. تنصح ماكورميك، المعلم بتسجيل فصل دراسي له، لا يقل عن ٣٠ - ٤٥ دقيقة، أو الاستماعة بزميل له، يقوم بتسجيل ملاحظات، تتعلق بكم الوقت، الذي يكرسه للبنات وللأولاد في الفصل، ونوعية الاهتمام (سلبياً كان أم إيجابياً)، الممنوح لكل منهما، وكذلك نوعية اللغة المستخدمة، مع كل من الولد والبنات، ونوعية الأسئلة المطروحة عليهما. يقوم المعلم بعد ذلك، بتحليل هذه الملاحظات، وتقد نفسه، وتشرح أخطائه، ومقارنة أسلوب أدائه، بالأسلوب الأمثل القائم على الحياد، ولقط كل أشكال التفرقة.

وترتبط توقعات المعلم، من كل من الولد والبنات، داخل الفصل، بالافتراضات المشار إليها سابقاً. وتؤثر هذه التوقعات بشدة، على الطالب / والطالبة. تستشهد ماكورميك، ببحث لدولوريس جريسون، تقول فيه :

إن كلمة "جهد"، تستخدم - بشكل أكبر - مع الأولاد، عنه مع البنات (مثلاً "كارلوس لويدلت جهداً أكبر لأمكنتك النجاح. أنت بحاجة - فقط - لبعض الجهد "). أما مع البنات، فالتأكيد يقع على ما إذا كن قد قمن ببذل أى مجهود من الأساس (مثلاً "ماريا، لقد كانت لديك مشكلات مع هذا الواجب المدرسي، أليس كذلك ؟ حسناً لقد حاولت "). في هذا المثال، يتضح أن كارلوس قد تلقى رسالة تحمى تأكيداً لقدراته، التي لم يستخدمها. وتلفت ماريا رسالة فحواها، أنها لم تقم بالعمل، لأنه ليس لديها القدرة من الأساس. فسي حالة ماريا، هناك توقعات أقل وتقبل لهذا القليل، (ص٥٦).

وقد أكدت الأبحاث، أنه عندما يدرك الطالب / الطالبة توقعات مدرسه الضئيلة فإنه يتحول إلى مشاهد سلبي، داخل الفصل وقد يترك التعليم من الأساس. وهذا لا يعنى أن يعطى المدرس ذات التشجيع والمديح، لكل الطلبة، بغض النظر عن اختلاف قدراتهم. إن ماكورميك - فقط - ضد التفرقة، على أساس الجنس. لذا، فهي تطالب أن يتلقى كل طالب / طالبة رد فعل مساوياً لقدرته الأكاديمية والاجتماعية، وليس رد فعل قائماً على توقعات ضعيفة وافتراضات مسبقة. في عام ١٩٨٠، في مدرسة جارفيلد الثانوية (لوس انجلوس)

أثرت توقعات المدرس الضئيلة على الطلبة الأمريكيين، من أصل أسباني، سواء على نسب الفصل العالية أو على الخروج من المدرسة. ولكن حدث تحول كامل في نسبة حضور وإنجاز ذات المجموعة، عندما جاءهم مدرس رياضيات جديد "جيم إسكالانت"، الذى عامل الطلبة معاملة مختلفة تماماً. لقد وفر لهم جواً دراسياً مليئاً بالتحدى، ووضع لهم توقعات عالية وقوية. وأثارت درجات الطلبة المرتفعة شكوك الهيئة المسؤولة عن الامتحانات فقد اعتقدوا أنهم لجأوا إلى الغش (لم يكن متوقعاً للطلبة الأمريكيين - الأسبان أن يحصلوا على درجات مرتفعة). وعند إعادة الامتحان لم تقل درجاتهم عن الامتحان الأول. تم تقديم القصة فى فيلم سينمائى بعنوان Stand and Deliver وتنصح مأكورميك المعلم برؤية هذا الفيلم والتساؤل حول إمكان استخدام أساليب "إسكالانت" التعليمية. وقد يرغب المعلم فى عرض هذا الفيلم على تلاميذه ومناقشته معهم.

وإذا كان المثل السابق ذكره يظهر تأثير توقعات المعلم وأسلوبه على الطلبة بصفة عامة (أى أنه لا ينطبق بشكل خاص على البنات)، فإن مشكلة توقعات المعلم تنطبق بشكل أوضح على البنات، خاصة فى ضوء توقعات المجتمع منهن، كما أشرنا سابقاً. تتساءل مأكورميك : لماذا تبدأ البنات تعليمهن بدرجات أعلى من الأولاد ومع ذلك لا تصل معظمهن إلى إنجاز عملى يقارب ما يحققه الأولاد ؟ تنبه الكاتبة المعلم إلى ضرورة استيعاب مشكلة البنت المزدوجة. إن البنات يقعن فى صراع بين الدور المرسوم لهن كبنات، ومعايير النجاح التى تنطبق على وتناسب الأولاد. وعندما يتم تطبيق هذه المعايير عليهن، يبدو وكأنهن عاجزات عن تلبية متطلبات هذا النجاح. الصراع - بإيجاز - هو صراع بين القيم الأنثوية (سابقة التجهيز)، والثقافة المدرسية القائمة على الفردية والمنافسة. وعندما يتم تقييم مستواهن العلمى المنخفض، على أساس العجز، فإن الإهانة تأتى فوق جرح لم يندمل بعد، (ص ٥٨). يصرح بيل أن "العجز" عند الفتيات، ليس هو المشكلة. المشكلة الحقيقية، هى عجز المدرسة عن احترام وتعصيد قيم البنات المختلفة. الحل - من وجهة نظره - يكمن فى تفسير الثقافة المدرسية، وليس تغيير سلوك وأسلوب البنات (انظر - لاحقاً - "أسلوب التعليم الجماعى").

وإذا كان المعلم وصورته عن ذاته وإيمانه بنفسه، نقطة الانطلاق لحل مشكلة التفرقة الجنسية، يليه الثانى، وهو وضع توقعات متساوية للجنسين، فإن ثالث عناصر الإصلاح - من وجهة نظر مأكورميك - هو جو الفصل الدراسى. ولهذا العنصر شأن أولهما المنهج الدراسى، وثانيهما المنهج المستر. عندما يدرس المعلم منهجاً، يبرز القِيادات الذكورية، بدون الإشارة إلى كيفية وأسباب غياب نماذج قيادية نسائية، فإنه بذلك يؤكد قيم التفرقة. أما المنهج المستر، فهو يعنى الهيكل التنظيمى للفصل والمدرسة (مثلاً اختلاف شكل العقاب فى حالة

الولد والبت) بالإضافة إلى أسلوب المعاملة، بين المعلم والطلبة، فهناك رسائل تصل الطلبة من المعلم بلا كلمات، رسائل تعتمد على لغة العين مثلاً، وقد يكون لها ذات التأثير السلبي، للمنهج الرسمي المتجاهل وجود النساء وقيمههن. وتعرض ماكورميك بعض أساليب مقاومة التفرقة داخل الفصل:

- (١) منح فرص قيادية لكلا الجنسين.
- (٢) تنظيم أنشطة الفصل، بشكل يتيح التعاون بين الجنسين.
- (٣) تجنب أساليب تعتمد على التفرقة، مثل تنظيم مجموعات (مثلاً المجموعة العلمية)، تضم جنساً واحداً، أو تخصيص جزء من الفصل، أو الفناء المدرسي، لأحد الجنسين.
- (٤) استخدام مواد تعليمية، لا تعكس التفرقة، وإذا كان هذا غير متاح يُوضَّح للطلبة الانحياز الواضح إلى أحد الجنسين، ويتم تشجيعهم على نقد القولية الجنسية.
- (٥) استخدام مواد مرئية وإعلامية، تبرز أدواراً نسائية ورجالية غير مالوفة، لأنها تخالف الأنماط المتوقعة.
- (٦) مراقبة السلوك الشخصي داخل الفصل، خاصة فيما يتعلق بالتوقعات الجاهزة، لكلا الجنسين.

- (٧) تحليل ومناقشة مناطق القولية الجنسية.
- (٨) تزويد الطلبة بمعلومات عن القولية الجنسية والمساواة.
- (٩) تدعيم المنهج الدراسي بمعلومات مؤكدة وصحيحة، عن نساء من مختلف الأعمار، والأجناس، القدرات والانتماءات الاقتصادية والاجتماعية. مناقشة إنجازاتهم ووجهات نظرهن.

- (١٠) عمل تقييم منتظم لاستجابة الطلبة، للتعصبات الجنسية والثقافية المختلفة.
- ويأتى أسلوب التعلم كرايم عناصر اختراق دائرة التفرقة الجنسية المفرغة. ولابد هنا من تمييز أسلوب التعلم عن القدرة على التعلم أو الذكاء. توضح ماكورميك أن أسلوب التدريس الحالي، يعتمد على، ويتناسب القدرات التحليلية للطلاب / الطالبة (فى الأغلب ذكر أبيض، كما تشير ماكورميك). وتجاهل المدارس أسلوب تعلم البنات، وينتهن العقلية المختلفة. هناك نوعية من الطلبة، ذات قدرات تحليلية، لها علاقة بالاستقلالية، ونوعية أخرى لديها اتجاه عقلى ذو أبعاد شاملة، له علاقة باعتماد هذه الذات على آخر. إن قوة النوع الأول، من الطلبة الاستقلاليين، هو الحديث والذكاء المنطقي الحسابي، وهى خواص ذات علاقة بالجانب الأيسر، من العقل البشري. أما قوة النوع الثانى المعتمد على آخر فهى تكمن فى الذكاء الشامل غير الناطق، وهى خواص وثيقة الصلة بالجانب الأيمن، من العقل. ويشعر النوع الأول

بالراحة في الأنشطة الفردية المستقلة والاتجاه النظري اللاشخصي، بينما يميل النوع الآخر، إلى العمل الجماعي والعلاقات الشخصية الحميمة. والسؤال الذي تطرحه ماكورميك هو : لماذا يدعم أسلوب الكفاءة في المدارس الطالب ذا الاستقلالية والاتجاه المنطقي الحسابي ضد الطالب المعتمد على آخر ذي الاتجاه العقل الشامل؟ تشير أبحاث جيليجان (١٩٨٢) ونودمنجر (١٩٨٤)، إلى أن أساليب حل المشكلات الشاملة ذات علاقة بالآخر، يفضلها بعض الذكور، والكثير من الإناث. ولذا، لابد من اتساع الرقعة التعليمية، لتشمل الطالب / الطالبة المعتمد على آخر، وهو ما سوف يفيد الجميع.

وتطرح ماكورميك أساليب تعليمية مختلفة عن الأسلوب السائد. أساليب تأخذ في الاعتبار اختلاف نوعية وشكل التحصيل الدراسي. من هذه الأساليب "الأسلوب الجماعي"، فالطالب عندما يشرح لزميله الدرس، فإن المعلومات تثبت في ذهنه إلى جانب إحساسه بإيجابية اشتراكه في العملية التعليمية، ويُعده، ولو لوهله، عن دور المتفرج السلبى. وينمى هذا الأسلوب إحساسه بالمسئولية، تجاه نفسه والآخرين، ويدعم صلاته مع أقرانه، ومع المجموعة ككل، بعد أن كانوا جميعاً محصورين، وراء قضبان أسلوب التعليم الفردى المتنافس. وتشير الأبحاث إلى أن التعليم الجماعي، يدعم الصلات الإنسانية، بين الطلبة ويرفع من مستوى إنجازهم العلمى (ص٦٤). وتشير الأبحاث - أيضاً - إلى أن التعليم الجماعي فى مجموعات صغيرة، قد ساهم فى خفض معدلات التفرقة، بسبب الجنس أو اللون، داخل البيئة التعليمية.

تدعم ماكورميك شرحها لأسلوب التعليم الجماعي، بمثل، يعتمد على تقسيم الفصل، إلى مجموعات كبيرة (من ١٢ طالباً وطالبة، تنقسم المجموعة الكبيرة إلى مجموعتين صغيرتين (من ٦ طلاب وطلبات). يعطى المعلم للطلبة اثني عشر اسماً لرائدات نسايات (عالمات - طبيبات - زعيمات سياسيات .. إلخ). يختار كل فرد من المجموعة اسماً ليبحث عن معلومات عنه. يجتمع الطلبة الدارسون لذات الشخصية، من المجموعات المختلفة، فى الفصل للنقاش. فكل الطلبة الدارسين لشخصية (أ) مثلاً يجتمعون معاً، وكذلك كل الطلبة الدارسين لشخصية (ب) وهكذا يستفيد كل منهم مما لدى الآخرين من جديد) ويساهم هو بما لديه. عندما يرجع هذا الحخير إلى مجموعته الصغيرة، ثم الأكبر يحاضروهم عنها، بعد أن أصبح مرجعهم الأول، فيما يتعلق بهذه الشخصية. بعد مناقشة جميع الشخصيات يتم تقييم العملية وتحديد أوجه القوة والضعف للعمل فى مجموعات صغيرة وكبيرة، ويتم اختيار مجموعة أسماء جديدة، لبحث آخر.

يتميز أسلوب تيريزا ميكي ماكورميك فى فصل دراسى بلا تفرقة جنسية بالتحديد والايجاز

والقدرة على تغطية جوانب المشكلة، ليس - فقط - داخل الفصل الدراسي (وإن بقي هذا هو المحور والحل)، ولكن - أيضاً - فى المجتمع ككل، وإظهار ما للتفرقة الجنسية من آثار سلبية على حياة الفرد واختياراته، وبالتالي على تعطيل جزء من طاقات المجتمع. ولكن وإن اتفقنا على توحيد جذور المشكلة فى معظم المجتمعات، إلا أن لكل مجتمع خصوصيته وتفرده. تحتاج المشكلة أن نوليها اهتمامنا، ليس - فقط - كمعلمين، ولكن كأباء وأمهات أيضاً. نحتاج من يضع فكرة ماكورميك، فى إطار خصوصية مجتمعتنا، ويبحث فى إمكان اختيار ما يناسبنا من حلول أو طرح حلول، جديدة تماماً، من أجل الصحة النفسية لابنائنا وبناتنا.

**Theresa Mickey McCormick, Creating The Non-Sexist Classroom : A
Multi Cultural Approach . New York , Teachers College press , 1994.**

"الجمال الأربعة"

سحر توفيق

ترجمة : مارلين بوث

تقديم منى سامى

"الجهات الأربعة" هي إحدى القصص القصيرة فى مجموعة تحمل نفس الاسم كتبها سحر توفيق على مدى سنوات، ولكنها ظهرت كمجموعة مترجمة إلى الإنجليزية عام ١٩٩٥ على يد مارلين بوث .

ولدت سحر توفيق بالقاهرة عام ١٩٥١، ونشرت أولى قصصها عام ١٩٧٢، تعمل مدرسة بإحدى المدارس الحكومية. تتسم كتابتها بالتعبير عن الغربة التى تشعر بها الشابة أو المرأة المصرية فى المجتمع المصرى سريع التغير، تصطبغ كتابتها بالسمّة الفلكلورية أحياناً فى الحكى والسرد. كذلك تنتشر فى كتابتها الصور المستوحاة من التراث المصرى الفرعونى، وشخصياتها عادة فى رحلة ما جسدية أو نفسية أو الاثنين معاً . من الريف إلى المدينة أو العكس، وهن فى هذه الرحلات يعانين مشكلات العصر الاجتماعية والاقتصادية، كذلك مشكلتهن النفسية فى البحث عن الذات والهوية من خلال شعورهن المستمر بالغربة.

فى "زيارة المدينة القديمة" تعود البطلة إلى مدينتها التى تعرفها جيداً وتعرف كل من فيها وتقول لهم "صباح الخير" ويحيونها؛ تركتها فى الماضى، ولم تكن تعلم إن كانت ستعود يوماً، ولذلك لم تهتم بمفتاح منزلها، وهذا المفتاح ترمز به الكاتبة إلى عجز البطلة عن العيش هناك مرة أخرى. لقد فقدت المفتاح ولا تمجده فى أى مكان ولا تذكر أين تركته، وبدلاً من أن يحييها الجميع "صباح الخير" أمروها أن تذهب أو ترحل، فالمكان ومن عليه ليس لها .

وفى "الطريق متسع ولا شيء يحوده"، مرة أخرى البطلة شابة تسير طويلاً باحثة عن هويتها، تحدث حبيبها (وهى شخصية تظهر كثيراً فى قصص سحر توفيق) وتنتظر مجيئه ، فهى فى رحلة بحث عن نفسها وفى الوقت نفسه فى حالة انتظار لحبيبها، تنتظر القطار وترى رجلاً يموت تحت عجلاته (أحد ضحايا الرحلة) ، وتعيش رحلة فى خيالها، تحلم أنها تركب

أتوبساً لا يعانى من فيه من الزحام، فى الواقع تركبه وحيدة، وتعلم برحلة الموت التى طالما أرادت أن تعرف ماذا يأتى بعدها، وأخيراً يأتى حبيبها، ولكنها تعلم أنه يوماً سيعدها بالمجىء ثم يذهب ولا يجيء.

أما فى قصة " دمية " فالبطلة جالسة تقوم ببعض الأعمال اليدوية، يذهب " هو " ليخفى فى الزحام ثم يأتينا ليرى ما أغزت، أتى يوماً " دمية " ولكنها تكرهها، ترفض أن تدبرها حين تقف ثم تحطمها، ربما لأنها تغار منها وكأنها تأخذ مكانها، وهى تأبى أن يكون له " دمية " غيرها أو ربما لأنها تواجهها بحقيقة تكرهها، واسم القصة ينطبق على الاثنين معاً، البطلة واللعبة.

أما فى " الغيرة . الحب . المرض . الألم . الرحمة . " فهناك رحلة مركبة تفتتح فيها مختلف المشاعر والعواطف. تدور أحداث القصة فى قرية، وتروى الكاتبة تقاليد الزواج فى الريف، ليلة الدخلة وما يسبقها من ليلة الحنة والنقود والمجهاز. وأسلوب الرواية نفسه مركب، حيث نهد الرواية الأولى غالباً امرأة ريفية ثم ينتقل السرد إلى صانع الموييليا مدمن المخدرات، ثم يعود إلى المرأة ويتقل مرة أخرى وتشابك أطرافه اعتماداً على أن القارئ يفهم دائماً من المتحدث ، كذلك تلجأ الكاتبة إلى التكرار، وهو ما يشبه الحكى فى الحواديث الفلكلورية القديمة. كذلك رسمها للشخصيات، فقد يكون العريس ربيع " الشاطر حسن " بكل صفاته (وإن كانت الرواية تحكى عن شائنة اعتدائه على إحدى النساء ولكنها تؤكد أنها بالتأكيد مجرد شائنة)، وقد تكون العروس الجميلة " أمينة " هى ست الحسن، كذلك هناك شخصية محمد " الغريب " الذى ترك القرية ويعيش فى غرفة خارجها، وهو " غريب " مما يعبر عن عدم انتمائه للقرية ، وكذلك عن سلوكه غير المألوف بالنسبة لأهلها فاعتبروه " غريب " .

أما فى " لحظات السير فى الظلام والحديث والصحو " فالبطلة تحدث حبيبها أثناء سيرها فى الشارع، والسير سمة تميز بطلات سحر توفيق، فهن دائماً سلسرات، باحثات عن شيء، أو مسافرات، أو عائدات، وهنا تصاحب الرحلة الجسدية للبطلة رحلة نفسية حيث تسترجع الماضى مع رجل آخر ويختلط الماضى والحاضر فى ذهنها فنراها تحدث رفيقها أحياناً، وتسترجع حديثها مع حبيبها السابق أحياناً أخرى، وتسير باحثة عن شيء فقدته ولا تجده وتبكى، وتتذكر حين قال لها حبيبها أننا لا نستطيع التأكد من بقاء أى شيء وأن الحقيقة الواحدة الثابتة هى حقيقة التغير، وتعبير البطلة عن رأيها فى أن الرغبة فى الامتلاك هى أسوأ ما فى الوجود ، بدونها لعاش الجميع سعداء، وحين تنتهى بها رحلتها إلى أحضان حبيبها تشعر أن كل ذلك : فقدت قيمتها، حتى هى ذاتها.

وفى " أن تنحدر الشمس " تحادثنا الكاتبة عن الرحلة التى ستأخذهم بعيداً، وهذه المرة تشير إلى النهر، فقد وعدوهم أن فى نهاية الرحلة ستكون لهم أرضٌ جديدة، جميلة. ومثلما هى العادة فى روايات سحر، البطلة فى رحلة ولكنها تقف عند حافة النهر فى انتظار من ذهبوا ولكن لا أحد يعود. وفى هذه القصة تختلط الرموز الفرعونية للنهر الذى هو مقدس عند الفراعنة القدماء والشمس التى تنحدر داخله وهى أيضاً عنصر مقدس (الإله رع)، بالرموز الإسلامية للحدثات (التى بشر بها أهل الجنة) والنخيل والأعناب، وأخيراً يصلون إلى نهاية الرحلة، إلى الأرض الجديدة، ووقفت هناك لترى الشمس وهى تنحدر وتؤكد لرفيقها أنها ستتركه يوماً وتذهب وحيدة لتنحدر مع الشمس (وهذه المرة هى التى ستذهب تاركة رفيقها، فبطلات سحر إما يسرن فى الطريق بصحبة رفيق، أو يتركهن الرفيق ويتظنن عودته أو كما فى هذه الحالة يتركن الرفيق ويذهبن عنه).

وفى " الزمن الآخر " يبحث أبطال القصة عن واقع مختلف لعالم جديد. هذه المرة، الرحلة خارج نطاق الزمان والمكان المألوفين، يقف الأبطال على أول الطريق إلى الزمن الآخر وتطمئنهم الراوية إلى أن الزمن الآخر سيأتى وتدعوهم للحلم المحرم بعالم آخر، لا يعرفونه، ربما عالم لا يعانى أفرادها عما يعانى أبطال سحر فى عالمنا هذا .

وأخيراً فى " الجهات الأربعة " أطول قصص المجموعة وأكثرها تركيباً، يرمز العنوان نفسه إلى أكثر من شيء، ربما إلى الأربع جهات فى التنظيم الفرعونى حيث كانت الجهات الأربعة بمثابة الأعمدة الأربعة التى ترفع السماء، أو إلى نهر النيل الذى يجرى من الجنوب إلى الشمال ويفيض شرقاً وغرباً مانحاً أرض مصر الحياة، وصورة النهر هى ما تبدأ به القصة حيث يفيض النهر مجدداً تربة مصر، وهى بذلك تشير إلى أيام ما قبل بناء سد اسوان، والجهات الأربعة كذلك هى الاطراف الأربعة لإلهة السماء "نوت" التى يمتد جسدها فى السماء حامياً أرض مصر، ترتدى رداء أزرق، مطرزاً بالنجوم، تبتلع إله الشمس كل مساء عند الغروب لتحميه، ثم تلده كل فجر وصورة الأم هذه صورة محورية فى بعض كتابات سحر توفيق. يروى القصة عم على وهو يشبه العجوز الحكيم فى القصص الفلكلورية، يحكى عن حبيبته الوحيدة التى قد تكون "نوت" نفسها، ولكن حبيبته قد حكّت له أن أمها قد حكّت لها عن العجوز الذى أتى قريتهم وسقاها وسقى كل المصريين من إناء لا يفرغ، أما هى (حبيبة عم على) فلم تشرب ولكنها حنت جسدها وطلبت من أمها أن تنسج لها رداء وقررت أن تذهب إلى (الإشارة إلى عروس النيل التى كانت تمنح كل عام للنيل من أجل الحياة) ، ورغم أنها الضحية التى وهبت للنيل، يراها عم على عين شمس، يراها إلهة، فهى إلهة الشمس والهة القمح التى يصنعون من صورها تعويذات لجلب الحظ، وهى عادة توارثها الأقباط فى مصر فى

"أحد الزعف" حيث تصنع تعويذات لجلب الحظ. وهنا من خلال صورة الأثني ربطت الكاتبة بين مصر الفرعونية والقبطية حيث تحولت الضحية إلى إلهة، تختار مصيرها بنفسها وتعكس قصتها بنفسها لعم على. ومن الأثني في الماضي تنتقل إلى أثني الحاضر " مفيدة " الأم التي أحبت أبناءها وأعطتهم كل شيء ولكنهم رحلوا الواحد تلو الآخر، يتساءل أحدهم: هل أنا مصري؟ وتركوا الأم وحيدة تنتظر رجوعهم، وهي بذلك تشير إلى تيارات الهجرة المستمرة في الزمن الحاضر، ومشكلة الهوية والانتماء.

وفي مقدمة الترجمة تشير مارلين بوث إلى أن سحر توفيق هي إحدى أبدع الكاتبات العربيات المعاصرات تعبيراً عن الغربة والمشكلات المعاصرة، وهي تربط الماضي بالحاضر من خلال رحلات دائمة بينهما، وهي من خلال استخدامها الدائم لـ"الفلكلور" والقصص الفرعونية صار لها أسلوب مميز، وطراز خاص في الكتابة العربية المعاصرة .

رقم الإيداع القومي بدار الكتب ٩٧ - ٩٦٢٩

الترقيم الدولي I.S.B.N

577 - 5604 - 03 - 6

دار الطباعة للميزة ٢٩٧٩٥٤٢ : ت

Hagar 5-6

On Women's Issues

Editors

Salwa Bakr Hoda El- Sadda

Advisers

Hassan Hanafi

Malak Hashem

Nasr Hamed Abou Zeid

Shahida El- Baz

Somaya Ramadan



عائلة في نزهة

جاذبية سري

٨٠ × ٨٠ سم

زيت على توال

سنة ١٩٩٣

Bibliotheca Alexandria



0310335



مكتبة

